

РОСТОВСКИЙ ИНЖЕНЕРНО-СТРОИТЕЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ

---

**А. М. Минасян**

**ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ  
МАТЕРИАЛИЗМ**

Издательство Ростовского университета

1974

А. М. Минасян

# ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

(учение о сознании)

Издательство Ростовского университета

1974

*Печатается по постановлению Ученого совета  
Ростовского инженерно-строительного института*

Ответственный редактор В. П. Ко х а н о в с к и й

Рецензенты: Э. М. Ч у д и н о в, В. А. Б о с е н к о

**А. М. М и н а с я н. Диалектический материализм.** Издательство Ростовского университета, 1974.  
240 стр.

В книге рассматриваются проблемы сознания. Хотя на эту тему написано немало, тем не менее автор предлагает свое решение проблемы.

В настоящей монографии реализован марксистско-ленинский принцип совпадения диалектики, логики и теории познания. При этом особое внимание уделяется сути диалектики, т. е. взаимопревращению противоположностей — рассудка и разума, понятия, суждения и умозаключения, эмпирического и теоретического знания, истины и заблуждения, практического и логического критериев истины.

Книга рассчитана на научных работников, аспирантов и всех, кто интересуется вопросами марксистско-ленинской философии.

М  $\frac{0152-032}{M175(03)-74}$  5—73



ИЗДАТЕЛЬСТВО РОСТОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА, 1974 г.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В первой книге<sup>1</sup> в чистом виде, как самостоятельный момент, исследовалась категория материи со своими атрибутами и модификациями. Хотя сознание также есть атрибут материи, оно в предыдущем издании осталось вне непосредственного самостоятельного рассмотрения. Предметом специального исследования оно стало в настоящей работе.

Однако, во-первых, это не значит, что в первой книге вовсе не затрагивались проблемы сознания. Поскольку материя исследовалась как философская категория, постольку опосредованно рассматривалось и сознание, т. е. так как предметом исследования была категория материи, то категория сознания играла подчиненную роль, как средство ее изучения. В настоящей книге сознание из средства превратилось в предмет исследования, что означает рассмотрение материи в форме своего проявления. Во-вторых, постижением сущности материи в чистом виде, несмотря на всю его важность, исследование не может быть завершено. Оно должно восходить к проявлению материи, т. е. к той форме, в которой сознание непосредственно создает само себя, т. е. к его самосознанию. В-третьих, все результаты предыдущего исследования в снятом виде сохраняются в новой книге, поскольку и материя и сознание развиваются по одним и тем же законам и принципам. Более того, только на основе этих законов возможно дальнейшее восхождение.

В первой книге мы пытались систематически изложить диалектический материализм, понимаемый как логика, теория познания. В этой, второй, книге мы пытаемся последовательно выполнить ту же задачу, ибо все еще имеется сопротивление реализации ленинского принципа совпадения диалектики, логики, теории познания. Этот принцип означает, что предмет диалектики, логики, теории познания — один и тот же, что здесь нет трех наук, а есть одна. Некоторые авторы осторожно обхо-

---

<sup>1</sup> А. М. Минасян. Диалектический материализм. Ростов-на-Дону, 1972.

дят это «одно и то же» и свое несогласие выражают в завуалированной форме, рассуждая примерно так: «Одно и то же» означает тождество, а тождество в диалектике заключает в себе различие. Следовательно, диалектика, логика, теория познания различны». Таким образом, эта «эквилибристика» доказывает, что «одно и то же» — «не одно и то же». Другие авторы «одно и то же» заменяют термином «единство» и в такой форме выражают то же содержание, так как «единство» мыслимо как единство противоположностей, т. е. разных вещей. Это содержание выражают и в другой форме: сначала говорят о «двух рядах законов» и находят различие между ними, а затем находят различие между диалектикой, логикой и теорией познания. Однако такое мнение также несостоятельно, ибо, когда речь идет об этом «одном и том же», то имеется ввиду марксистская материалистическая диалектика (т. е. наука диалектика), марксистская теория познания и марксистская диалектическая логика. Воля каждого, конечно, соглашаться или не соглашаться с этим «одно и то же», но в таком случае нужно ясно выражать свое отношение к этому положению.

Это «одно и то же» — не обмолвка, не мимоходное замечание, а программное указание, краеугольный камень, магистральный путь развития нашей философии. Абсолютно очевидно, что именно выполнение этого ленинского положения является единственным путем и условием развития нашей философии. Вместе с тем оно является единственным критерием, призванным оберегать, как зеницу ока нашу философию, относительную самостоятельность ее предмета, не допускать сведения ее к сумме примеров или к принципам частных наук.

## *Глава первая*

### СОЗНАНИЕ — ИДЕАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ОБЩЕСТВА

Так как самостоятельное исследование сознания опирается непосредственно на результаты первой книги, то последние выступают как предпосылки, условия настоящего исследования. Однако в данном случае имеются в виду те предпосылки, которые исторически и логически предшествуют сознанию (физиологические, психологические процессы у высших животных и человека; у высших животных — в историческом плане, у человека — в логическом).

Живая природа, достигнув в своей эволюции уровня высших животных, обладающих нервной системой, тем самым подготовила необходимые биологические предпосылки возникновения сознания<sup>1</sup>. Большую роль в научном исследовании этих предпосылок сыграло развитие биологической науки, в особенности учение о безусловной и условнорефлекторной деятельности мозга, разработанное выдающимися отечественными физиологами И. М. Сеченовым, И. П. Павловым и их последователями.

Современная биологическая наука добивается новых важных успехов в исследовании биологических предпосылок сознания. Сосредоточив свое внимание на изучении молекулярных и субмолекулярных основ живой природы, она дала научное объяснение химической природы нервного возбуждения, открыла нуклеиновые кислоты (ДНК и РНК) и исследовала их роль в наследственности и в белковом обмене, в частности расшифровала «код» наследственной информации в молекулах ДНК, осуществила экспериментальный синтез органических полимеров и

<sup>1</sup> Исходя из того, что всей материи присуще свойство, сходное с ощущением, — свойство отражения (отражение как свойство всех вещей), некоторые авторы утверждают, что это свойство неживой природы также является предпосылкой возникновения сознания. Согласиться с этим утверждением невозможно, ибо эта низшая и элементарная форма отражения сохраняется, удерживается в психическом отражении высших животных, обеспечивающем регуляцию их поведения.

т. д. Закономерное развитие всех наук, в том числе и биологии, на основе растущих потребностей практики породило такие новые отрасли биологии, как молекулярная биология, молекулярная биофизика, молекулярная биохимия, молекулярная генетика, биокибернетика, квантовая биология и т. д.

Создание этих новых отраслей биологии стало возможным благодаря смелому применению в биологии достижений современной физики, химии, математики, кибернетики и других наук. Развитие биологии, в свою очередь, плодотворно влияет на эти науки. Подлинное, сознательно осуществляемое взаимодействие наук, в результате которого происходит их развитие, в конечном счете обогащает наши представления о биологических предпосылках возникновения сознания.

Достижения современной науки полностью опровергают гилозоизм, утверждающий, будто чувствительность, ощущения и т. д. присущи всем вещам — живым и неживым, а также взгляды авторов, считающих, что сознание, как и движение, пространство и время, присуще всей материи.<sup>1</sup> Мнение о всеобщей чувствительности или о всеобщности сознания в научном отношении абсолютно несостоятельно. Во-первых, чувствительность — свойство не всей материи, а лишь живой; во-вторых, сознание — свойство даже не всей живой материи, а лишь общественного бытия; в-третьих, даже биологические предпосылки сознания — свойство не всей живой природы, а лишь ее высшего состояния, высших животных, обладающих нервной системой.

Итак, в историческом плане сознание могло возникнуть из своих биологических предпосылок. Следовательно, прежде всего нужно подчеркнуть роль последних в возникновении сознания, сами по себе они суть его возникновение в возможности. Более того, формирование сознания невозможно без этих предпосылок и в индивидуальном развитии человека. Не может быть никакого сознания без биологических предпосылок, без физиологического механизма, без физиологических, биоэлектрических, биофизических, биохимических и других подобных процессов в мозгу. Так что в научном отношении недооценка биологических, физиологических и всяких иных предпосылок сознания несостоятельна.

К предпосылкам сознания следует отнести и некоторые элементарные трудовые операции, совершаемые высшими животными (пауком, пчелой, бобром, обезьяной и т. д.). Однако их «тру-

<sup>1</sup> Так, Спиноза считал сознание таким же всеобщим свойством материи, как и протяженность. Дидро полагал, что чувствительность присуща не только человеку и животному, но (хотя и в меньшей степени) и растению, и даже камню.

довая деятельность» представляет собой не что иное, как безусловно- и условнорефлекторную деятельность. Об этом свидетельствует, в частности, простой факт: названные животные совершают одни и те же операции, свойственные данному виду, стихийно, неосознанно, к тому же без каких-либо существенных изменений на протяжении существования всего вида.

Итак, в живой природе, каких бы совершенств она ни достигала, мы находим лишь *предпосылки* сознания<sup>1</sup>. Переход от последних к самому сознанию как таковому — это переход от биологической формы отражения к социальной, от природы к обществу.

Понимание сознания было и остается ареной идеологической борьбы. Множество мнений, точек зрения отражает в конечном итоге историю развития теоретического мышления вообще, борьбы материализма и идеализма в особенности, борьбы, которая является внутренним импульсом изменения представлений о сознании от философа к философу, от народа к народу, от века к веку.

В античной философии мы не обнаруживаем четкой постановки вопроса. Сознание, правда, уже не вплетено в материальное производство, как на ранних этапах истории, оно в какой-то степени выделяется в самостоятельную область человеческой деятельности. Однако этот процесс не достиг еще того уровня, когда можно было бы ставить вопрос о сущности сознания, о его понимании.

Наивный стихийный взгляд на сознание у древних выражался в том, что одно и то же начало представляется слитно, одновременно как материальное, и как идеальное. Логос, например, рассматривается как огонь и как смысл вещей. В представлении Демокрита душа состоит из атомов, она есть движение атомов. У Платона мы находим более или менее самостоятельную постановку вопроса о сознании. В его понимании идеальное противоположно чувственному, материальному и представляет собой перводвигатель, источник гармонии, обладает самознанием и т. д. В средневековые идеалистическая линия Платона принимает более мистическую форму, и с утверждением христианской религии сознание выступает как бог, надмировое начало; оно существует до природы, человека и является демиур-

<sup>1</sup> Как совершенно справедливо отмечает акад. Н. П. Дубинин, «элементы, обеспечивающие сознание, имелись у предшественников человека, но лишь их достаточное накопление и преобразование в новую систему с помощью отбора привели к появлению сознания». (Н. П. Дубинин. Философские и социологические аспекты генетики человека. «Вопросы философии», 1971, № 2, стр. 36).



гом всей действительности. В представлении реалистов знание общего (универсалий) имеет реальное существование и предшествует единичным вещам. Номиналисты заняли противоположную позицию, утверждая, что общие понятия являются лишь именами единичных вещей, а реально существуют только последние, без которых нет никаких общих понятий. Но и реалисты и номиналисты были далеки от ответа на вопрос о природе сознания.

В философии нового времени мы находим более развитую постановку вопроса о сознании. Это вызвано тем, что самим объективным процессом развития капитализма на первый план выдвигаются вопросы разума, науки, знания, ибо для победы над феодализмом молодой буржуазии было необходимо научное материалистическое мировоззрение. Поэтому материалисты XVII—XVIII вв. ведут непримиримую борьбу против мистификации сознания, «спускают» сознание с небес на землю, рассматривая его как продукт познающего субъекта. Для философии этой эпохи характерно стремление к знанию, которое рассматривается как испытанное средство и условие господства человека над природой. Поэтому она большое внимание уделяет выработке метода достижения нового знания, истины.

Важнейшим условием постижения истины, очищения познания от предрасудков, наслоений Бэкон и в особенности Декарт считают критическое отношение к прошлым учениям, сомнение. В понимании Декарта познающий субъект—это оторванное от общества «мыслящее тело», создающее свою субстанцию — сознание. Последнее вместе с тем независимо от индивидуально «мыслящего тела», является всеобщей духовной деятельностью, а «врожденные идеи» даны от бога. Сознание функционирует в двух формах — в мышлении и эмоциях.

В понимании Локка сознание есть восприятие того, что происходит в уме человека. Следовательно, задача состоит в том, чтобы «указать шаги и пути, какими приходит в наш ум знание, а также указать основания для различных степеней согласия с ним». Вместе с тем Локк критикует Декарта с помощью «*Tabula Rasa*», а Лейбниц, в свою очередь, не согласен с учением «*Tabula Rasa*», и утверждает наличие врожденных потенций, склонностей, задатков, развитию которых способствует чувственный опыт.

Важный шаг вперед в изучении природы сознания делают французские материалисты XVIII в., в понимании которых сознание есть функция мозга, отражение действительности. Человек же ими рассматривается как продукт среды, а среда — продукт общественного мнения. Более того, одни из них (Гель-

вещей) считают, что общественное мнение, воспитание — *все*, а другие (Дидро) не соглашались с этим.

Как видим, у материалистов XVII—XVIII вв. существовали различные точки зрения на природу сознания. Однако это различие касалось не существа вопроса, а внешних его сторон. В целом же в их взглядах на сознание можно выделить общие моменты. Во-первых, все они — как сенсуалисты, так и рационалисты, — хотя и признавали субъектом познания человека, однако человек этот ими понимался как «мыслящее тело», как биологический индивид, обитающий в обществе, как в нейтральной среде. Во-вторых, они абсолютизировали индивида, познающего мир, что, по-существу, означало психологическое понимание сознания. В-третьих, сознание ими понималось в целом как пассивный процесс восприятия, созерцания — по формуле: внешний объективный мир действует на органы чувств человека, а человек воспринимает, отражает его. С одной стороны, объект, а с другой — познающий субъект. В-четвертых, действительность ими рассматривалась как объект не субъективно, независимо от активной деятельности субъекта, не в преобразованном практикой виде. И, наконец, в-пятых, в результате всего этого все они считали источником сознания природу, а не *изменение* природы человеком, не практику.

Эту ограниченность старого материализма пытается преодолеть немецкая классическая философия, заслуга которой прежде всего в том, что она разрабатывает проблему творческой активной природы сознания. Кант первым пытается снять односторонность рационализма и сенсуализма: «Рассудок ничего не может создать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание». Именно таким образом необходимое знание проникает в сознание индивида. Так возникает, становится возможным знание.

Рациональным моментом является постановка вопроса о возможности априорных синтетических суждений. В этой связи нельзя не отметить попытку Канта преодолеть узость формальной логики, доказать отличие последней от трансцендентальной логики, а также его попытку преодоления «гносеологических робинзонад», его учение о рассудке и разуме, о взаимосвязи общественного и индивидуального в сознании и т. д. Однако его учение об априоризме, его альтернатива «или-или» (или признать непознаваемость мира, или предаться безнадежному скептицизму, т. е. его агностицизм), его мистификация сознания, являющегося, по мнению Канта, деятельной формой трансцендентального субъекта, и другие слабые стороны делают усилия Канта непоследовательными.

Гегель вскрывает корни земного происхождения потустороннего кантовского трансцендентального субъекта, поскольку он «ухватывает сущность труда», понимает человека как «результат его собственного труда», как «сам себя порождающий процесс». В «Феноменологии духа» он вплотную подходит к научному пониманию общественно-исторической природы сознания. Развивая эту точку зрения в «Науке логики», Гегель разрабатывает элементы, зачатки исторического материализма. В его понимании индивидуальное сознание (субъективный дух) на различных ступенях его развития есть не что иное, как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием. Эмбриология сознания есть сокращенное воспроизведение палеонтологии сознания. Этот исторический взгляд Гегеля на сознание есть в сущности действительность его диалектики в сфере сознания. Вместе с тем он подвергает критике все прошлые индивидуалистические концепции. Познание, которое направлялось бы на отдельные способности, характер, склонности и слабости индивидуума, не представляет собою познание подлинного человека. Это — самопознание в обычном, тривиальном смысле. Чтобы постичь истину, отдельный индивид должен пройти ступени образования всеобщего духа, но как формы, уже покинутые духом, как этапы пути, уже разработанные и выровненные, т. е. он должен исследовать, познать всю целостную систему духовной культуры. Такое понимание отношения индивида к духовной культуре в целом никогда не утратит своей актуальности.

Однако чрезмерная абсолютизация духовной культуры привела Гегеля в целом к мистификации сознания. Против этого выступил Фейербах, считавший, что «спекулятивная философия» уничтожила индивида с его представлениями и мыслями, что Гегель «бытие мысли для других» превратил в «самодовлеющее бытие», в «конечную цель», которой должен подчиняться безжизненный индивид. Гегелевскому абсолютному духу он противопоставляет культ индивида, его творческую силу и мощь. Известно, однако, что индивид Фейербахом рассматривается вне сферы общественно-исторической практики, т. е. абстрактно. Он не понимает сущности индивида, источника его творческой силы, а поскольку Фейербах абстрагируется от хода истории, от практики, то и сущность его абстрактного индивида рассматривается им как «род», как немая всеобщность, связующая множество индивидов только природными узами. «Но каким образом могло случиться, что для самого Фейербаха остался совершенно бесплодным тот могучий толчок, который он дал умственному движению? Просто потому, что Фейербах не нашел дороги из

им самым смертельно ненавидимого царства абстракций в живой, действительный мир. Он изо всех сил хватается за природу и за человека. Но и природа и человек остаются у него только словами. Он не может сказать ничего определенного ни о действительной природе, ни о действительном человеке. Но чтобы перейти от феербаховского абстрактного человека к действительным, живым людям, необходимо было изучать этих людей в их исторических действиях. А Фейербах упирался против этого, и потому не понятый им 1848 год означал для него только окончательный разрыв с действительным миром, переход к отшельничеству. Винаваты в этом главным образом все те же немецкие общественные отношения, которые привели его к такому жалкому концу.

Но шаг, которого не сделал Фейербах, все-таки надо было сделать. Надо было заменить культ абстрактного человека, это ядро новой религии Фейербаха, наукой о действительных людях и их историческом развитии. Это дальнейшее развитие феербаховской точки зрения, выходящее за пределы философии Фейербаха, начато было в 1845 г. Марксом в книге *«Святое семейство»*<sup>1</sup>.

Ахиллесовой пятой домарксистской, а также современной буржуазной философии — как идеализма, так и материализма — было метафизическое понимание отношений между обществом и индивидом. Общество и индивид рассматривались как внешние рядоположенные противоположности, а не как внутреннее тождество противоположностей. Это приводило либо к абсолютизации и гипостазированию общества, точнее — его духовной культуры, принимавшей форму «мира идей» Платона, «врожденных идей» Декарта, «трансцендентального субъекта» Канта, «абсолютного духа» Гегеля, или к абсолютизации и гипостазированию индивида, принимавшего форму всемогущего абстрактного индивида Фейербаха. Даже тогда, когда современные буржуазные философы, несколько модернизируя старые идеалистические взгляды, говорят о социальном характере сознания (М. Шелер, К. Мангейм, Э. Дюркгейм и др.), они не выходят за рамки этих двух крайностей. Разумеется, последние не без социальной гносеологической детерминации<sup>2</sup>. Однако как эти крайности, так, впрочем, и их многочисленные разновидности объясняются в конечном итоге тем, что эти философы рассматривают предмет вне сферы общественно-исторической

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 299.

<sup>2</sup> Антагонистическое общество противопоставляет индивиду как чуждая ему враждебная сила, что лежит в основе гносеологического отрыва общего и индивидуального друг от друга.

практики, вне чувственно-предметной деятельности людей. Отдельные разумные, истинные моменты в этом плане не меняют существа дела.

Отрыв общества и индивида друг от друга<sup>1</sup>, а также отрыв познания того и другого от общественно-исторической практики привел к мистификации сущности индивида. Познать общество вне индивида и познать индивида вне общества — таково в конечном итоге требование старой философии.

Эту ограниченность снимает диалектический материализм, основные принципы которого по рассматриваемой проблеме, изложенные в «Немецкой идеологии», состоят в следующем: материалистическое понимание общества, роль труда в становлении и развитии человеческого общества, решающая роль общественно-исторической практики в познании и преобразовании действительности; общественное бытие (предметная деятельность людей) — источник сознания; общество — единый организм материальной и духовной деятельности людей, единство исторически сложившихся форм совместной деятельности людей; не схема «общество — индивид», а общество и есть индивиды, а индивиды и есть общество; людей можно отличать от животных по чему угодно, но сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни; способ производства есть воспроизводство физического существования индивидов (общества в целом), а еще в большей степени есть определенный способ деятельности данных индивидов, определенный вид их жизнедеятельности, их определенный образ жизни; какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами; их сущность совпадает как с тем, что они производят, так и с тем, как они производят; что представляют собой индивиды — это зависит от материальных условий их производства; следовательно, сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, а в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений; уровень производительных сил обнаруживается в степени разделения труда; различные ступени в развитии разделения труда являются вместе с тем и различными формами собственности; развитие общества есть общественно-исторический процесс.

Первый исторический акт — это производство средств, необходимых для удовлетворения материальных потребностей, производство самой материальной жизни.

---

<sup>1</sup> Этот отрыв лежит также в основе внешнего противопоставления нравственных принципов эгоизма и альтруизма.

Второй факт состоит в том, что сама удовлетворенная первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям.

Третье отношение, с самого начала включающееся в ход исторического развития, заключается в том, что люди, ежедневно заново производящие свою собственную жизнь, производят других людей.

Определенный способ производства всегда связан с определенным способом совместной деятельности людей. Эти стороны социальной деятельности составляют один единый социальный процесс, являющийся историческим и логическим исходным пунктом человеческого общества. Итак, общественная жизнь является по существу *практической*. «Все мистерины, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики»<sup>1</sup>.

Лишь теперь, после того как рассмотрен процесс первоначальных, исторических материальных отношений, выясняется, что человек обладает также и сознанием. Но и «чистым» сознанием человек обладает не с самого начала. Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей и является непосредственным порождением материального отношения людей. Сознание не может быть не чем иным, как осознанным бытием. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса. Люди в процессе развития материального производства изменяют также свое сознание; не сознание определяет материальную жизнь, а последняя — сознание. На «духе» с самого начала лежит проклятие — быть «отягощенным» материей, ибо сознание есть общественный продукт и остается им пока вообще существуют люди.

Вместе с тем сознание есть процесс. А дальнейшее развитие материального производства, первоначально непосредственно вплетавшего в себя «баранье или племенное сознание», духовное производство, приводит к разделению материального и духовного труда (к разделению труда на физический и умственный). Первоначальные формы социальной жизни претерпевают коренные изменения, обостряются все коллизии общества, в частности антагонизм между физическим и умственным трудом, между производительной силой и общественным состоянием,

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 3.

между последними, с одной стороны, и сознанием — с другой; между индивидами, между индивидами и обществом и т. д.

Развитие разделения труда, закрепление социальной деятельности, консолидирование собственного продукта человека в какую-то вещественную силу, господствующую над ним, вышедшую из-под его контроля, идущую вразрез с его ощущениями и сводящую на нет его расчеты, отчуждение индивида от себя и от других, эксплуатация человека человеком, господство и подчиненность, словом, появление антагонистических социальных классов и обострение их борьбы вызывает коренные изменения в характере самого сознания, поскольку господствующий класс господствует во всех сферах общества. Разумеется, мысли господствующего класса являются господствующими мыслями. Господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений. Тот класс, который представляет собою господствующую материальную силу, есть в то же время господствующая духовная сила. Класс, владеющий средствами материального производства, в то же время владеет средствами духовного производства. Таким образом, сознание как по своему содержанию, так и по своим формам всегда носит исторический и классовый характер.

Эти принципы диалектического материализма, в первоначальной форме разработанные Марксом и Энгельсом в «Немецкой идеологии», получают свое дальнейшее развитие, обогащение в их последующих трудах, в особенности в «Капитале» Маркса и в работе Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека». В частности, более всесторонне и глубоко конкретизируются: роль труда в происхождении сознания, социальная природа идеального, относительная самостоятельность сознания, специфика связи между духовным и материальным производством (например, «капиталистическому способу производства соответствует другой вид духовного производства, чем средневековому»<sup>1</sup>), творческий характер сознания, условия дифференциации и развития сознания и т. д.

Особенно большое внимание в этих работах уделяется выяснению роли трудовой деятельности в происхождении сознания, показываются основные особенности труда, которые состоят в следующем:

1. Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и конт-

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. I, стр. 279.

ролирует обмен веществ между собой и природой. Иными словами, труд есть не что иное, как изменение природы человеком.

2. Благодаря труду человек не только пользуется готовыми продуктами природы (как это делают животные) и не просто изменяет ее, а господствует над ней, заставляет ее служить своим целям, приспособляет различные вещества природы к определенным человеческим потребностям. Следовательно, труд есть основное условие существования людей, вечная естественная необходимость: без него была бы невозможна сама человеческая жизнь. Труд — характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян.

3. Процесс труда включает в себя три момента: а) целесообразную деятельность, или сам труд; б) предмет труда; в) средства труда (орудия производства). При этом главную роль в процессе труда играют орудия производства, представляющие собой вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и которые служат для него в качестве проводника его воздействия на этот предмет. Именно с помощью орудий (средств труда) человек воздействует на природу и преобразует ее. Поэтому труд начинается с изготовления орудий. Употребление и создание средств труда, хотя и свойственны в зародышевой форме некоторым видам животных, составляют специфическую черту человеческого труда.

4. Труд по своему существу есть общественный процесс, он невозможен вне общества, так как лежит в основе его жизни. Люди всегда были вынуждены бороться с природой не в одиночку, не изолированно друг от друга, а сообща, коллективно.

5. Труд представляет собой активную *целесообразную деятельность*. В процессе труда человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю. В процессе труда создается то, чего нет в природе, создается «очеловеченная» природа.

6. Труд — не только источник, причина возникновения сознания, но и *основа его дальнейшего развития*. Существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз изменение природы человеком, а не сама природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научился изменять природу<sup>1</sup>.

Развитие сознания характеризуется его дифференциацией, членением на свои различные виды, формы, что обусловлено в

<sup>1</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 486—499; т. 23, стр. 51, 188—191, 195.



конечном итоге развитием и конкретизацией общественно-исторической практики. Именно последней следует объяснять появление таких форм сознания, как политическое и правовое сознание, мораль, эстетическое сознание, наука (в том числе философия), религия. Все эти формы одновременно тождественны и различны.

Их тождество, говоря схематично, состоит в том, что они, во-первых, являются идеальным, духовным производством, обусловленным материальным производством, и определяются в конечном счете последним. Во-вторых, несмотря на это, формы сознания развиваются по своей «внутренней логике», по своим специфическим законам, т. е. приобретают относительную самостоятельность. В-третьих, они, в свою очередь, влияют на материальный источник. В-четвертых, формы общественного сознания тесно связаны между собой, взаимообуславливают друг друга, проникают друг в друга.

Различия форм сознания заключаются в следующем:

1. Каждая форма сознания отражает какую-либо одну сторону общественного бытия, поэтому имеет свой специфический предмет отражения. Политика отражает отношения между классами и государствами, мораль — отношения человека к человеку, коллективу, классу, обществу; наука — объективные законы различных форм движения материи и самого сознания и т. п.

2. Формы сознания различаются также по происхождению. Хотя все они детерминированы материальным производством и потребностями развития последнего, однако они возникли в разное время, в разные эпохи: одни — раньше, другие — позже. Например, мораль, первобытная религия и искусство появились уже в доклассовом обществе. Политическая идеология и право возникли вместе с появлением частной собственности, классов и государства. Наука была вызвана к жизни потребностями бурно развивающегося производства и т. п.

3. На каждом этапе развития общества те или иные формы сознания в зависимости от конкретно-исторических условий начинают играть более важную по сравнению с другими формами роль (религия в средние века, наука в социалистическом обществе)

4. Формы общественного сознания отличаются друг от друга по тенденциям своего развития. При коммунизме, например, отомрут такие формы сознания, как политика, право, религия, и в то же время полного, всестороннего расцвета достигнут наука и искусство.

5. Формы сознания различаются по способу отражения, на-

пример наука и философия, отражают свой объект в форме понятий, теорий, законов; искусство — в художественных образах; мораль — в нормах и принципах нравственности и т. д.

6. Каждая форма сознания занимает среди других его форм особое место, играет специфическую роль в общественном развитии. Так, если нравственность регулирует отношения между людьми, формирует моральный облик личности, то политика регулирует отношения между классами и государствами, формирует их цели и задачи и т. д.

7. Формы сознания различаются по их близости к материальному источнику, по характеру их связи с экономической основой общества. Ближе всего к последней стоят политика и право, которые Энгельс в связи с этим называл идеологиями «первого порядка».

Как уже говорилось, сознание обладает относительной самостоятельностью. Она выражается прежде всего в том, что общественное бытие является содержанием сознания по внешним своим аспектам, или, что то же самое, является внешним содержанием духовного. Это содержание есть источник, основа духовного и *в конечном итоге* определяет его. На том или ином этапе своего развития сознание может либо опережать общественное бытие (например, теория марксизма), либо отставать от него (сохранение пережитков прошлого в сознании людей). Однако поскольку общественное бытие не является внутренним содержанием духовного, то выводить непосредственно из него идеологические явления невозможно.

Одним из важнейших требований принципа восхождения к конкретному, синтетического выведения, развития конкретного из абстрактного является то, что каждая новая ступень восхождения должна быть выведена непосредственно из своей предыдущей ступени и содержать ее в себе в снятом виде, должна быть связана с ней непосредственно. Поэтому «прыжки» через опосредствующие связи или звенья кроме путаницы ничего не дают. Без этого познание истины невозможно.

Марксизм боролся и борется против тех вульгаризаторов, которые пытались и пытаются игнорировать опосредствующие связи, выводить те или иные идеологические формы непосредственно из общественного бытия. Невозможно выводить непосредственно из экономических условий жизни класса, скажем, его искусство, поскольку между экономикой и искусством находится ряд звеньев, опосредствующих его характер. Выводить все сложнейшие явления общественного сознания непосредственно из общественного бытия — значит поступать так, как

поступал Рикардо в своем экономическом учении, т. е. применять к познанию не диалектику, а метафизику.

Почему нельзя непосредственно выводить явления сознания из экономической жизни общества? Потому, что общественное сознание в своем развитии обладает относительной самостоятельностью, объясняющей возникновение промежуточных связей, опосредствующих звеньев как между экономическим источником и современным состоянием сознания в целом, так и между исходным пунктом и современным состоянием той или иной формы сознания. Эти опосредствующие связи легко понять, если исходить из специфики развития форм общественного сознания, из преемственности в их развитии.

Марксизм вскрывает антинаучный характер утверждений как идеалистов, в разной форме отрицающих материальный источник сознания людей, так и вульгарных материалистов, одни из которых объявляют сознание материальным, особым видом материи, а другие хотя и признают духовную природу сознания, но отрицают его относительную самостоятельность, выводят те или иные формы общественного сознания непосредственно из экономики, из уровня производительных сил, из уровня техники. Между тем общественное сознание определяется уровнем производительных сил, отражает их изменения, их состояние не непосредственно, не прямо, а опосредованно, через промежуточные звенья — через производственные и социально-политические отношения, противоречия общественной жизни, классовую борьбу и влияние всех форм сознания друг на друга, особенно через влияние политики, являющейся концентрированным выражением экономики.

В развитии форм общественного сознания объективно складывается преемственность, делающая их относительно самостоятельными по отношению к своему экономическому источнику. «Идеологии еще более высокого порядка, то есть еще более удаляющиеся от материальной экономической основы, принимают форму философии и религии. Здесь связь представлений с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями. Но все-таки она существует»<sup>1</sup>. «...Раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке»<sup>2</sup>. С каждым «уходящим» поколением идейное содержание сознания не «уходит», не исчезает, а новое поколение, вступая в жизнь,

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 312.

<sup>2</sup> Там же, стр. 313.

не начинается «сначала», не возвращается к исходному состоянию человеческого сознания, не проходит те этапы развития, которые прошли предшествующие поколения. Иначе не было бы развития общества.

Все представления, знания людей в своей совокупности сохраняются, накапливаются, развиваются, передаваясь от поколения к поколению, подвергаясь «дальнейшей переработке». Благодаря этому каждое новое поколение, вступая в жизнь, всегда застает в ней готовый духовный материал, на котором воспитывается, из которого исходит, который продолжает, развивает. Конечно, оно может внести и вносит в него разные изменения, берет из него то, что соответствует его социальным, классовым интересам, отбрасывая то, что не соответствует им, или то, что изжило себя; вносит нечто новое, обогащая его новыми положениями, и т. д. Но так или иначе все позитивное в содержании сознания людей как бы «конденсируется», «интегрируется», воплощается «в плоть и кровь» духовной жизни каждого нового поколения. Поэтому сегодняшний космический корабль является итогом, результатом, сгустком, воплотившим в себе достижения всего предшествующего человечества.

Но раз та или иная форма общественного сознания развивается на основе всей совокупности накопленных в этой области представлений, то она в известной степени обособляется, удаляется от своего материального источника. С каждым новым поколением возникают все новые промежуточные связи, звенья между данными представлениями и их материальным источником. И чем больше этих связей, чем больше развивается та или иная идеологическая форма, чем больше она усложняется, становится более конкретной, многосторонней, тем больше «запутывается», «теряется» ее связь с материальными условиями ее существования, следовательно, тем более усиливается ее относительная самостоятельность.

Относительная самостоятельность форм сознания объясняет, в частности, тот факт, что периоды расцвета или упадка некоторых из них, например искусства, художественной литературы, не совпадают с состоянием производительных сил общества.

Относительная самостоятельность форм сознания выражается далее в том, что в силу своей специфики они являются не пассивным отражением общественного бытия, а оказывают на него обратное воздействие. «Политическое, правовое, философское, религиозное, литературное, художественное и т. д. развитие, — писал Ф. Энгельс, — основано на экономическом развитии. Но все они также оказывают влияние друг на друга и на экономический базис. Дело обстоит совсем не так, что только

экономическое положение является *причиной*, что *только* оно является *активным*, а все остальное — лишь пассивное следствие. Нет, тут взаимодействие на основе экономической необходимости, *в конечном счете* всегда прокладывающей себе путь»<sup>1</sup>.

Однако все эти вопросы достаточно разработаны в марксистской литературе, поэтому гораздо важнее остановиться на некоторых спорных вопросах, например о природе сознания.

Из анализа генезиса сознания и его развития непреложно вытекает, что *сознание с самого начала является продуктом общественного развития. Оно есть процесс социальный*. Не с одной стороны социальный, а с другой — нечто другое, а со всех сторон оно есть общественный продукт<sup>2</sup>.

К сожалению, некоторые авторы не согласны с этим или непоследовательны в развитии марксистского понимания данного вопроса. Последний имеет в высшей степени принципиальное значение, поэтому на нем следует остановиться подробно. Это тем более необходимо сделать, ибо в связи с научно-техническим прогрессом, в частности в связи с развитием кибернетики, некоторые авторы делают попытки вернуться к отвергнутым теориям и псевдопроблемам. Возникают и новые, содержание которых состоит в том же — отвергать социальную природу сознания.

В марксистской литературе основательно и всесторонне подвергнуто критике идеалистическое и вульгарно-материалистическое понимание природы сознания. Однако некоторые марксисты допускают непоследовательность, ослабляя тем самым марксистскую позицию в этом важном вопросе.

В «Программе курса марксистско-ленинской философии» для вузов сознание определяется как «свойство высокоорганизованной материи, высшая форма отражения действительности, продукт общественного развития». Что же это означает? В вузовских учебниках по марксистско-ленинской философии дается совершенно определенный и ясный ответ: «Сознание не представляет собой чего-то мистического, сверхъестественного, *не свойственного природе* (выделено нами. — А. М.) ...Возникновение сознания — это возникновение более сложной, более упорядо-

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 39, стр. 175.

<sup>2</sup> Следует подчеркнуть, что в нашей литературе правильное решение этого вопроса на основе принципиальных положений классиков марксизма было дано уже в предвоенные годы в глубоком и оригинальном исследовании К. Р. Мегрелидзе, законченном в 1938 г., изданном только в 1965 г. небольшим тиражом. (См.: К. Р. Мегрелидзе. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, 1965).

ченной формы отражения, осуществляемого высокоорганизованными материальными системами. Такими системами являются биологические и социальные»<sup>1</sup>.

Итак, сознание как по своему возникновению, так и по своей сущности есть свойство природы и общества, т. е. продукт двух материальных систем — биологической и социальной. Под «свойством высокоорганизованной материи» понимается жизнь (природа), после чего добавляется: «...и продукт общественного развития». Таким образом, допускается дуализм как в возникновении, так и в сущности сознания, означающий, что сознание, с одной стороны, продукт биологического развития, а с другой — общественного развития. На наш взгляд, это является уступкой антинаучной концепции, выражающей линию софистики по проблеме.

Этот дуализм в нашей литературе выражается и в другой форме, в частности проводится идея двух сознаний: одно — сознание вообще, отражающее природу вещей, а другое — общественное сознание, отражающее только общественное бытие<sup>2</sup>. Это недоразумение основано на допущении существования какого-то нечеловеческого, необщественного сознания, на игнорировании того факта, что нет никакого другого сознания, кроме общественного, человеческого, что утверждение нечеловеческого сознания есть мистика. Правда, рассудок различает, что есть природа, которая отражается в сознании, и есть общество, общественное бытие, также отражаемое нашим сознанием. Отсюда делается вывод о двух сознаниях. Но при этом не видят того, что и в том и в другом случае речь идет об одном и том же человеческом, общественном сознании, что природа и общество отражаются в нем через общественно-историческую практику человека в процессе этой практики, что поэтому упомянутый дуализм не выдерживает научной критики. Еще раз напомним, что одним из важнейших принципов диалектического материализма является всесторонность рассмотрения предмета, учет всех его сторон, связей, отношений.

Однако сама всесторонность может пониматься не только диалектически, но и софистически. Если диалектика на осно-

<sup>1</sup> «Марксистско-ленинская философия». Под. ред. В. П. Рожина [и др.]. М., 1968, стр. 104—105.

<sup>2</sup> Вот как пишет, например В. Н. Тугаринов: «До сих пор мы рассматривали сознание в общем смысле... Теперь, отталкиваясь от этих общих свойств сознания, остановимся на формах... сознания, которые оно принимает в условиях общественной жизни» (В. П. Тугаринов. Философия сознания. М., 1971, стр. 115). Но что такое «сознание в общем смысле», автор не объясняет.

ве всестороннего учета всего возможного вычленяет, оттеняет, подчеркивает сущность предмета, не смешивает его с его предпосылками, то софистика учитывает требование «всесторонности» таким образом, что растворяет сущность в массе мелочей, смешивает предпосылки предмета с самим предметом, в результате чего истинное познание становится невозможным.

Сторонники дуализма сущности сознания по-своему находят аргументы в свою пользу. Прежде всего они ссылаются на Энгельса, в частности на его высказывание о том, что «нам общи с животными все виды рассудочной деятельности»<sup>1</sup>. Подобная ссылка беспочвенна, поскольку здесь Энгельс говорит об общих чертах «рассудочной деятельности» у человека и собаки Дидо, а не об отличии или специфике. Разве, например, это не общая познавательная черта у человека и собаки, когда хозяин узнает в своей собаке именно ее, а не другую, а собака в своем хозяине — именно его, а не другого?

Можно находить сколько угодно и других общих черт между человеком и собакой. Но разве это аргумент, разве это дает основание говорить о наличии сознания как у человека, так и у собаки?<sup>2</sup>

Иногда разбавление социальной сущности сознания биологическим фактором обосновывается и заботой о том, что абсолютизация социальной формы движения не способствует постижению истины, а, напротив, мешает ему. Говорят примерно так: ограничение характеристики человека лишь только его социальной природой приводит к тому, что биологические мотивы остаются на произвол антинаучных, в частности фрейдистских, представлений. Человек есть не только *социальное* жи-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 537.

<sup>2</sup> Сознание в нашей философской литературе называется общественным. Так, 22-я тема «Программы курса марксистско-ленинской философии» озаглавлена: «Формы общественного сознания». Если под «общественным» понимать то, что сознание есть продукт общества, и только, то это верно. Но в таком случае слово «общественное» излишне. Однако это словоупотребление несовершенно, ибо оставляет возможность и иного толкования, в частности рассуждения о наличии, правда, необщественного, но все же сознания вообще, *сознания* у высших животных, а тем более когда физиологи говорят о «конкретном мышлении у высших животных», и т. д. Конечно, можно выходить из положения, отвечая на вопрос: «Есть ли у собаки сознание?» Отвечать утвердительно, но предварительно добавляя: «*собачье*». Будто есть какая-либо разница между формами выражения одного и того же содержания: «*У собаки нет сознания*» и «*у собаки есть собачье сознание*». На наш взгляд, поскольку сознание всегда и всюду является продуктом общественного развития и никакого другого сознания не существует, то во избежание всяких кривотолков слово «общественное» следует опустить, сохранив его лишь при рассмотрении отношения общественного и индивидуального сознания, или общего и единичного в сознании.

вотное, он есть сложное *биосоциальное* единство<sup>1</sup>. В детерминации человеческого поведения роль биологического достаточно значительна, чтобы можно было ее игнорировать. А раскрытие или констатация главного еще не есть раскрытие или констатация целого. Ограничиваться только главным — та же односторонность.

Эти рассуждения, как в зеркале, отражают стремление проводить пресловутый принцип дуализма сущности сознания. Что можно сказать по этому поводу? Прежде всего, почему в человеке есть только биологическая форма движения? В нем наличествуют все формы движения. Поэтому, если быть последовательным, надо кроме биологической указать механическую, физическую, химическую формы движения. Без них человек невозможен.

Однако все эти формы являются побочными и не выражают сущности человека. Каково отношение высшей общественной формы движения к побочным? Она в снятом виде содержит в себе их, как свои предпосылки. «Но наличие, — как писал Ф. Энгельс, — этих побочных форм не исчерпывает существа главной формы в каждом рассматриваемом случае. Мы, несомненно, «сведем» когда-нибудь экспериментальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но разве этим исчерпывается сущность мышления?»<sup>2</sup>.

Сторонники дуализма подчеркивают, что «в детерминации человеческого поведения роль биологического достаточно значительна». Это верно! Но как бы эта роль ни была велика, она никогда не выходит за рамки биологического, к тому же само это биологическое в человеке не составляет «автономии», а в нем существует в переплавленном, снятом виде, т. е. «социализировано», обусловлено социальными условиями, пропущено через призму социальной среды. Более того, тот факт, что человек является «самой сложной системой», уже может служить объективной основой для существования столь же сложной системы методов ее исследования. Применение разных методов к данному объекту исследования является результатом требования его всестороннего исследования, и против этого нельзя возражать.

В наш век, когда весьма интенсивно разворачивается интеграция научного знания, необходимо применение всего многообразия методов исследования человека — механико-математических, физических, химических, биологических и сверх того всех

---

<sup>1</sup> См.: «Философские науки», 1971, № 1, стр. 92.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 563.



социальных. Безусловно, такое всестороннее исследование даст важные результаты. Однако оно не изменит ни социальной сущности человека, ни социальной сущности его сознания. Это исследование не даст никогда никакого основания для вывода о том, что человек, с одной стороны, есть механическое движение, с другой — физическое, с третьей — химическое, с четвертой — биологическое и, наконец, с пятой — общественное. Это та самая линия софистики, которая сущность растворяет в предпосылках или во множестве деталей под видом всесторонности учета и т. д. и прямехонько приходит к самому настоящему агностицизму. При любом исследовании и при любых его результатах человек всегда будет человеком.

В этой связи напомним, что мы уже раньше имели возможность решительно подчеркивать роль биологических предпосылок в возникновении и развитии сознания. Мы против недооценки этой роли, но в то же время против и переоценки ее. Предпосылки предмета не есть сам предмет, как бы ни была велика их роль в возникновении и развитии предмета.

Переоценка роли предпосылок в развитии сознания, впрочем, выражается в различных формах. Остановимся на широко распространенном мнении о том, что умственные способности, талант и т. д. являются врожденными, что в формировании личности существенную роль играют кроме социальных факторов и генетические<sup>1</sup>. Это означает следующее: в формировании личности существенную роль играют два фактора: социальный и биологический (генетический, наследственный фактор). Эта точка зрения, таким образом, проводит тот же дуализм сущности социального, и она находится в полном соответствии с требованиями рассудка. Она констатирует всем очевидный факт, что социальное невозможно без биологического фактора, и приходит к заключению: следовательно, личность, общество и т. д. состоит из двух сторон — социальной и биологической.

Прежде всего следует подчеркнуть, что не должно быть никакой недооценки ни достижений современной биологической науки вообще, нейрофизиологии в частности, ни того факта, что тот или иной задаток обусловлен генетически врожденными особенностями микроструктур головного мозга. Однако безусловно и то, что, каковы бы ни были различия задатков и каких бы результатов ни достигали в их исследовании, *они могут проявлять себя только в социальной среде*. Следовательно, если допустить, что науке удалось установить, *какими именно микро-*

---

<sup>1</sup> См. дискуссию «Мозг и психика». «Вопросы философии», 1968, № 8, 11, 12; 1969, № 3.

*структурами головного мозга или какими нейродинамическими процессами обусловлены те или иные задатки, то после этого главное еще впереди: новорожденного с задатками нужно включить в систему общественных отношений, в социальную среду, чтобы он, во-первых, сформулировался как человек, иначе он останется животным, т. е. овладел материальной и духовной культурой, созданной обществом до него; во-вторых, чтобы на основе этого, т. е. на основе уже общественного продукта, можно было бы говорить что-либо о его задатках. Совершенно ясно, что о задатках личности можно говорить что-либо определенное не по ту сторону общественной жизни, а лишь по эту ее сторону, не на уровне генетических, врожденных факторов, а на уровне социальности, на уровне достигнутой социальной зрелости, ибо намеки на высшее у низшего могут быть познаны и поняты, когда это высшее уже известно. Поэтому, каковы бы ни были эти задатки-намеки, обусловленные нейродинамическими, генетическими особенностями, вне социальности они остаются лишь возможностью, задатками, намеками.*

Видоизменения содержания сознания, пишет академик Н. П. Дубинин, возникающие на основе материального развития общества, создают новые формы социальных программ, которые через воспитание поколений ведут человечество по пути социального прогресса. Так, через категорию социального наследования человек путем воспитания преобразует свою собственную духовную, а частично и физическую природу, *причем генетическая программа остается неизменной. При социальном развитии человечества внутренней основой этого развития выступают не его генетические особенности, а исторически создавшееся и развивающееся содержание сознания* (подчеркнуто нами. — А. М.). Однако особенности генетики каждого человека имеют важнейшее значение не только для обеспечения его биологических свойств, но и для того, как человек воспринимает социальную программу. Таким образом, хотя в результате человек развивается под воздействием двух — генетической и социальной — программ, именно влияние второй программы определяет поведение человека в семье и обществе и имеет решающее значение для формирования его духовного облика<sup>1</sup>.

Заканчивая разговор о несостоятельности дуализма в понимании сущности сознания, приведем еще одно соображение. Всем хорошо известно, что социализм возникает на основе определенных предпосылок, которые создаются в недрах капита-

---

<sup>1</sup> См.: Н. П. Дубинин. *Философские и социологические аспекты генетики человека*. «Вопросы философии», 1971, № 2, стр. 57—58; № 1, стр. 38.

лизм. Эти предпосылки так или иначе в переплавленном, снятом виде содержатся в социализме; в единстве с новыми социалистическими элементами образуют стороны единого социалистического общества. Следовательно, все содержание приобретений капиталистической эры «входит» в содержание социализма, образуя «материал его субстанции». Дает ли это нам основание утверждать, что социализм есть «сложное капиталистически-социалистическое единство»? Никто из марксистов не станет утверждать подобную нелепость. Но почему находятся авторы, утверждающие, что «человек есть сложное биосоциальное единство»? Впрочем, дуалистические взгляды на сознание, как старые, так и новые, весьма разнообразны, но суть их одна, и совершенно безразлично, от какого автора и в какой форме исходит этот дуализм.

Нередко этот дуализм проявляет себя и в такой форме: некоторые авторы утверждают, что кроме материальных и идеальных явлений существуют третьи (неведомо какие). Эти авторы, правильно утверждая, что «идеальное как таковое есть во всех случаях нематериальное, и только в границах противопоставления материальному оно имеет смысл», затем начинают опровергать это положение. «...Записанная на бумаге или на магнитофонной ленте фраза, — пишут они, — может расцениваться как продукт психической деятельности, однако подобный продукт не содержит в себе идеального». Или: «Информация, фиксированная в памяти общества (в книгах, чертежах, произведениях искусства, машинах и других материальных системах), не есть идеальное, не будучи актуализируемой (в данном интервале!) в сознании личности»<sup>1</sup>.

Сознание, как один из видов целесообразной деятельности человека, есть интеллектуальный или идеальный труд, есть производство духовной жизни общества. Верно и то, что, подобно тому, как машина, которая не служит в процессе труда, бесполезна, так и знания и формы сознания, накопленные обществом и содержащиеся в общественной памяти, бесполезны, если они не функционируют в процессе общественной жизни. Верно и то, что они становятся действительной основой познания и воспитания только тогда, когда они охватываются пламенем интеллектуального труда.

Тем не менее все это не дает никакого основания утверждать, что идеальное не есть ни идеальное, ни материальное, а нечто третье.

Во-первых, «информация, фиксированная в памяти обще-

---

<sup>1</sup> Д. И. Дубровский. О природе идеального. «Вопросы философии», 1971, № 4, стр. 104—105.

ства», всегда «актуализирована», ибо без ее актуализации, без ее функционирования не было бы никакой социальной преемственности, попросту говоря, — никакой социальной жизни. Во-вторых, идеальное всегда и при всех условиях есть материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней, независимо от того, актуализировано «в данном интервале» в сознании личности или нет. В-третьих, остается неясным, что представляет собой идеальное, не актуализированное «в данном интервале» в сознании личности. Неужели материальное, неужели «записанная на бумаге ...фраза», расцениваемая как продукт психической деятельности и не содержащая в себе идеального, есть материальное? Допустим, мы согласимся с автором, что этот «продукт психической деятельности» не есть идеальное. Тогда надо ответить на вопрос: «А что же такое этот продукт?» Здесь возможна следующая альтернатива: если этот продукт не идеальное, то он есть материальное, ибо, как правильно пишет наш автор, идеальное только в противопоставлении материальному имеет смысл. Но с их смешением не согласен наш автор. Как же быть? Единственный выход из этого тупика — придумать третье! Но это уже уход в мистику.

Допустим, тысячелетия назад какое-то идеальное, т. е. материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней, не было «актуализировано» в сознании ни общества, ни личности. Эта никому неведомая информация в форме, скажем, клинописи была тайной. Теперь, спустя тысячелетия, ученые расшифровали эту информацию и «актуализировали» ее. Неужели эта информация до того не была идеальной, а теперь стала таковой? Верно, машина вне процесса труда бесполезна. Однако это справедливое положение отнюдь не означает ни того, что эта машина вообще, при всех условиях бесполезна, ни того, что она исчезла в любой форме. При всех ее изменениях (коррозия, превращение во что угодно другое) данная машина не исчезает абсолютно, бесследно. Информация, которая когда-то представляла собой идеальное явление, но в силу обстоятельств была исключена из функционирования и не принимала участия в воспитании последующих поколений людей, ни в коей степени не утрачивала своей идеальной сущности. Она не утрачивает ее, даже если люди никогда не узнают о ней ничего<sup>1</sup>.

Точка зрения, допускающая существование в обществе кро-

---

<sup>1</sup> Как быть с таким фактом: «в пучине» истории гибели царства, народы вместе с их духовной культурой, которая была явлением идеальным и о существовании которой современные поколения почти ничего не знают или знают очень мало. Неужели от этого духовное, идеальное перестало быть самим собой?

ме материальных и идеальных еще третьих явлений, в нашей литературе не нова. Возьмем хотя бы вопрос о месте такого идеального явления, как наука, в системе общественных отношений. Есть авторы, которые не относят науку ни к духовным, идеальным, ни к материальным явлениям общественной жизни. Но есть и такие авторы, которые науку относят к материальным явлениям. Обычное рассуждение по этому вопросу сводится к следующему: раз способ производства состоит из производительных сил и производственных отношений, а наука есть производительная сила, следовательно, наука есть составной элемент производительных сил — стороны способа материального производства. Таким образом, наука объявляется его материальным элементом<sup>1</sup>.

Существует и такое мнение, согласно которому наука, хотя и есть духовное явление, в то же время входит в понятие материальных производительных сил. Следовательно, последние — не только материальные силы, но и духовные.

Прежде всего мы позволим себе привести несколько азбучных истин: мир есть единое целое, любое явление — также единое целое. И общество есть единое целое. Это значит, что последнее невозможно без той или иной своей стороны, что все его стороны взаимосвязаны, взаимообусловлены и т. д. Так, материальная и духовная стороны общества взаимосвязаны, взаимообуславливают друг друга: материальное порождает духовное и отражается в нем, духовное влияет на него. И не только способ производства как процесс на деле не осуществляется без духовного — политики, права, морали, искусства, науки, психики, традиции и т. д., — но даже ни один практический шаг не осуществляется прежде, чем он не будет пропущен через голову человека. Разумеется, это ни в коей мере не умаляет материалистического решения основного гносеологического вопроса. Более того, в интересах последовательного материалистического решения этого вопроса мы вычленим те или иные стороны единого общественного организма и изучаем их. В этом плане марксизм давно установил, что общество состоит из двоякого рода отношений и действий: материальных и духовных. *Их единство есть живой организм общества. Их смешение в познании есть путаница в голове.* Для познания общества нужно прежде всего эти стороны рассматривать в чистом виде, не допуская их смешения. Поскольку наука не существует вне разума и является его непосредственным продуктом, то она представляет собой духовный, идеальный процесс. Наука непосредствен-

---

<sup>1</sup> См.: «Философская энциклопедия», т. I. М., 1962, стр. 123.

но не есть материальное, а последнее непосредственно не есть наука.

Далее, познание не останавливается на этом вычленении. Оно идет дальше и в своих целях вычленяет стороны самого способа материального производства, устанавливает, что он есть единство производительных сил и производственных отношений. Эти соотносительные категории истинны только в их соотношении, их взаимообусловленности и не истинны вне этой связи. Например, понятие «производительные силы», или «производительная сила», вне этого соотношения не выражает сторону способа производства. Достаточно напомнить о том, что существует понятие *«естественные производительные силы»*, чтобы убедиться в этом. Следовательно, понятие «производительная сила», или «производительные силы», может выражать другое содержание, а не только такое: «производительные силы — сторона способа производства». Например, «производительной силой» могут быть и формы хозяйственного управления, и материальные потребности, и обмен, торговля, и искусство работника, и наука и т. д. и т. п. Наука — производительная сила; это значит, что современное материальное производство есть технологическое применение достижения духовного явления — науки. Как подчеркивается в Резолюции XXIV съезда КПСС, «одним из главных факторов успешного решения задач коммунистического строительства является развитие советской науки. Развертывая широким фронтом научные исследования, нужно концентрировать усилия ученых на решении наиболее важных проблем, укреплять связь науки с практикой коммунистического строительства, ускорять применение ее достижений в народном хозяйстве»<sup>1</sup>.

Иными словами, речь идет о принципиально новой, неизмеримо возросшей роли науки в материальном производстве, в жизни общества вообще.

Из сказанного следует, что наука не является элементом системы производительных сил — стороны способа производства, а есть *духовное явление*. С точки зрения гносеологической, она была духовным явлением, есть и будет таковым. Совершенно очевидно, что изложенное выше обусловлено нарушением требований диалектической логики, в частности принципов объективности и рассмотрения в чистом виде. Попытка исключить науку или те или иные идеальные отношения из системы сознания означает проявление в этой связи той же схоластики, которая из понятия материальной основы общества исключает

---

<sup>1</sup> «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971, стр. 206.

производительные силы. *Не те или иные идеальные отношения: господствующие или негосподствующие, прогрессивные или реакционные, научные или антинаучные — являются духовными, идеальными, а другие — нет, а все, вся совокупность духовных идеальных отношений* возвышается над материальным основанием, одни из которых мешают развитию материальной основы, другие, напротив, способствуют развитию, и эта внутренняя диалектика в самой духовной жизни общества является источником ее развития.

Таким образом, получается так: не вся общественная материальная деятельность людей, т. е. не все их общественное бытие есть основа, базис идеального, а одна ее сторона. Не все идеальные отношения возвышаются над материальным основанием, а одна их сторона. Но возникает вопрос: как быть с остальными сторонами или элементами? Среди ответов на него есть и такой: существуют общественные явления, которые не относятся ни к материальным, ни к идеальным явлениям, а относятся к группе явлений, не относящихся ни к тем, ни к другим. Такими явлениями считают материальные производительные силы общества, язык, семью, бытовые отношения и т. д.

Но разве в человеческом обществе возможны какие-либо другие отношения кроме материальных и идеальных? Нет, невозможны. В плане основного гносеологического вопроса всю действительность возможно делить только на материальную и идеальную стороны. Общество — так же. Утверждение, что могут быть явления, которые не относятся ни к материальной, ни к духовной стороне, неверно. Авторы этих утверждений не смущает даже то обстоятельство, что они сами же приводят известное высказывание В. И. Ленина о том, что основная идея исторического материализма «состояла в том, что общественные отношения делятся на материальные и идеологические»<sup>1</sup>.

Именно общественно-историческая практика выносит свое определяющее решение, свой приговор тому, что *нельзя смешивать материальное и идеальное, нельзя допускать дуализма в понимании сущности сознания, нельзя игнорировать объективность рассмотрения и другие принципы диалектики.*

Анализ проблемы был бы неполным, если не задерживаться на вопросе об отношении кибернетики к проблеме сознания. Социальная природа сознания вновь подвергается испытаниям в связи с научно-техническим прогрессом нашего века, в особенности в связи с развитием кибернетики. Этот процесс, как и следовало ожидать, породил великое множество предсказаний,

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 149.

догадок, даже гаданий о судьбе сознания, о будущем человека, его цивилизации и т. д. Появились и продолжают появляться книги, статьи и т. д. об «умных машинах», «сознательных машинах», о «машинном мышлении», «разумных машинах», «моделировании мышления», «создании электронного мозга», даже о создании машины «умнее человека».

Что можно сказать по этому поводу?

Прежде всего необходимо подчеркнуть великую роль кибернетики, а также развернувшегося на ее основе *моделирования* в современном научно-техническом прогрессе. Более того, следует сказать о неограниченных возможностях так называемого «машинного сознания», или «машинного мышления», в интеллектуальной деятельности человека. Мы полностью солидарны с теми авторами, которые считают одной из интереснейших задач кибернетического моделирования моделирование различных форм умственной деятельности, отмечают громадное социальное значение прогресса в области моделирования и интеллектуального труда, ибо он предоставляет в распоряжение человечества могущественные средства умножения его материальных и духовных сил<sup>1</sup>.

Но все же это не дает никакого основания для утверждения дуализма социальной природы сознания. И когда говорят о «машинном сознании», или «машинном мышлении», и т. д., под этим обычно подразумевают совокупность таких методов, с помощью которых на кибернетических машинах осуществляются действия, напоминающие по своим результатам те или иные функции интеллектуальной деятельности человека: запоминание информации, процессы обучения и т. д. Иными словами, здесь речь идет об общих чертах результатов действий человека и машины, и не более, без выявления их отличия. Поэтому при создании алгоритмов для вычислительных машин изучают особенности интеллектуальной деятельности человека и применяемых им методов с тем, чтобы машина наилучшим образом имитировала эту деятельность и наилучшим образом служила орудием в руках человека для осуществления тех или иных процессов автоматизации.

Часто говорят, что любую область интеллектуальной деятельности можно реализовать с помощью вычислительной машины. Это верно при одном условии: если эту область можно формализовать. Формализация — это предельный случай выражения знания с помощью формальной системы или исчисле-

---

<sup>1</sup> См. ст. «Моделирование». Философская энциклопедия, т. 3. М., 1962, стр. 479.



ния, когда форма изучается без содержания, когда она полностью абстрагируется от содержания или сущности, что вполне правомерно в научном познании. Формализация обычно осуществляется описательным, алгоритмическим языком, т. е. языком формальной логики, или, что в принципе то же самое, математической логики. Поэтому большое значение имеет **выбор языка**, с помощью которого выражаются знания в данной области.

Однако когда дело доходит до содержательной области знаний, то выясняется, что, какой бы богатый язык ни использовался, невозможно формализовать эту область. Разумеется, это не значит, что этим недооценивается роль формализации. Очевидна важная роль формализации в разных науках, в особенности в математике, физике и т. д. Применение математических методов дает возможность выяснить формально-логическую правильность выводов в данной области науки, в которых понятия носят устойчивый характер.

Но верно и то, что устойчивые внешние формы мышления не есть само мышление. Осознание того обстоятельства, что строго формализованные языки не могут выражать полноту системы наших знаний, имеет важное, принципиальное значение при оценке возможностей вычислительных машин, так как последние работают при помощи определенной формализованной системы. Отсюда следует, что можно создать какую угодно вычислительную машину, но нельзя создать машину, способную заменить все мыслительные процессы. Для решения определенной задачи можно создать алгоритм, который бы работал подобно человеку при решении данной задачи вычислительной машиной, *невозможно создать алгоритм, который был бы способен, как человек, решать многосторонние содержательные познавательные задачи*. В машине возможно воспроизвести лишь *машинообразные функции интеллекта*, но ни в коем случае не сам интеллект как «функцию», которая характеризуется постоянным процессом «снятия» любой конечной схемы, выявлением логических противоречий внутри этой схемы и их разрешением путем дальнейшего исследования конкретной действительности.

Сторонникам «мыслящей машины» кажется, что достаточно построить *модель мозга*, чтобы получить искусственное мышление. Но мыслит не мозг, а человек с помощью мозга<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Мы говорим: «мысль есть функция мозга», «мыслит мозг» и т. д. В такой форме выражается содержание: *мыслит человек с помощью мозга*. Так, Маркс в I томе «Капитала» доказывает, что прибавочная стоимость — исключительный продукт *переменной* части капитала, а в III томе доказывает, что как бы то ни было, в итоге оказывается, что прибавочная стоимость

Для возникновения сознания, мышления требуются органы чувств, обеспечивающие чувственно-предметный контакт этого мозга с вне его находящимся миром, обеспечивающие непрерывный приток «информации» в мозг, без чего он не сможет мыслить. Машина, самая совершенная, не имеет таких органов. Но если допустить, что когда-либо человеку удастся создать искусственный мозг, снабдив его всеми остальными органами, обеспечивающими его самостоятельную активную жизнедеятельность, т. е. создать искусственную модель всего человеческого организма в целом (что вполне допустимо), то и при этом такой «мозг» не сможет мыслить, ибо будет отсутствовать такая важнейшая предпосылка мышления, как *развитая человеческая цивилизация*.

Способность мыслить не наследуется человеком вместе с мозгом, эта способность не «закодирована» в нем генетически, биологически. Она «наследуется», передается от поколения к поколению совсем другим путем: через формы предметного мира, созданного трудом, через тело цивилизации. Чтобы отдельный мозг обрел способность мыслить, его обладатель должен быть с детства включен в систему общественно-человеческих отношений и развит в согласии с ее требованиями и нормами. Способность мыслить есть общественный продукт, деятельная функция общественного человека. Следовательно, эта функция определяется не самой по себе морфологической организацией тела индивида, а совокупностью общественных отношений между людьми<sup>1</sup>.

Итак, человек есть человек, машина есть машина. И если назовем машину «умной», «мыслящей», «разумной» или даже «гениальной» — от всего этого она не станет мыслить и не перестанет быть машиной. Каких бы совершенств ни достигла машина, она всегда будет *орудием* — «великим», «гениальным» но только орудием в руках человека, природным материалом, превращенным в органы человеческой воли и ее деятельного проявления в природе, она всегда будет органом человеческого

---

ведет свое происхождение одновременно от всех частей приложенного капитала. Оба положения истинны, ибо переменная часть капитала создает прибавочную стоимость не изолированно, а в составе всего капитала в целом. Сторонники же *моделирования* мозга отрывают мозг человека от человека.

<sup>1</sup> См.: А. С. Арсеньев, Э. В. Ильенков, В. В. Давыдов. Машина и человек, кибернетика и философия. В сб.: «Ленинская теория отражения и современная наука». М., 1966, стр. 265, 274. Мы полностью разделяем точку зрения этих авторов по рассматриваемой проблеме, изложенную в данной статье.

мозга, созданным человеческой рукой, овеществленной силой знания<sup>1</sup>. Любая машина является продолжением и усилением естественных органов человека: ног, рук, органов слуха, головы и т. п. «Примитивный каменный топор и его свойства усиливали руку человека для воздействия на предметы внешнего мира в процессе физического труда, современная цифровая электронно-вычислительная машина усиливает мозг человека и его духовную деятельность».

---

<sup>1</sup> П. В. Копнин. Философские идеи В. И. Ленина и логика. М., 1969, стр. 164.

## СОЗНАНИЕ — ТВОРЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС

Сказанное о сознании как идеальной, духовной функции общества становится более ясным, если учесть еще, что сознание, мышление есть творческий процесс. Впрочем, о творческом преобразующем характере сознания, т. е. о способности сознания к преобразованию образов отражения, было известно и до марксизма. Так, Гегель считал, что сознание, мышление есть демиург, творец всей действительности. «Разум, — писал он, столь же хитер, сколь *могуществен*. Хитрость состоит вообще в опосредствующей деятельности, которая, дав объектам действовать друг на друга соответственно их природе и истощать себя в этом воздействии, не вмешиваясь вместе с тем непосредственно в этот процесс, все же осуществляет лишь *свою собственную цель*»<sup>1</sup>.

Однако дело не в том, что домарксистская философия творческий характер сознания исследовала в основных чертах. Дело в другом — в том, что она остановилась на этом, понимая его как конечную причину всех изменений, не пытаясь выяснить ни действительный источник сознания, ни подлинный источник его творческого характера.

Марксизм впервые научно обосновал, что действительным источником как самого сознания, так и его творческого характера, является общественно-историческая практика человека. «Для Гегеля процесс мышления, — указывает Маркс, — который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»<sup>2</sup>.

Развивая дальше эти мысли, В. И. Ленин подчеркивает:

---

<sup>1</sup> Гегель. Соч., т. 1, стр. 318—319.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 21.

«Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его»<sup>1</sup>. Именно творит. К сожалению, есть авторы, которые это ленинское положение приписывают Гегелю. Так поступает, например, Б. М. Кедров, который пишет: «Иногда приведенную формулу «сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его» по ошибке приписывают Ленину и трактуют ее якобы выражающую вывод самого Ленина по данному вопросу. Это — сплошное недоразумение, которое разъясняется при вдумчивом разборе того, что написано в соответствующем месте «Философских тетрадей»<sup>2</sup>. Между тем «при вдумчивом разборе» выясняется, что эта формула Ленина выражает именно взгляд Ленина. Во-первых, положение «сознание человека не только отражает объективный мир» означает, что *сознание человека отражает объективный мир*, а следовательно, находится в полном соответствии с материалистическим решением основного вопроса философии; Гегель же идеалист и подобного утверждать не может. Во-вторых, В. И. Ленин там же развивает эту свою формулу, отмечая: «...мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его»<sup>3</sup>. В-третьих, сознание человека творит (преобразует) мир идеально, т. е. оно есть материальное, пересаженное в человеческую голову в преобразованном виде, и если бы оно не творило мир, то не было бы сознанием. В-четвертых, сам Б. М. Кедров на той же странице говорит о творческом характере сознания.

Понятия «отражение» и «творчество» с точки зрения диалектического материализма одинаково важны для понимания сущности сознания, которое есть творческое, активное (а не мертвое, зеркальное) отражение действительности. Сознание только тогда может быть действительно творческим, когда оно понимается как высшая форма отражения материи.

Однако еще и сегодня широко распространены теории, которые либо ставят под сомнение, либо вовсе отрицают наличие тесной связи между такими «свойствами» сознания, которые выражаются понятиями «отражение» и «творчество». Это особенно характерно для экзистенциализма, представители которого (Ж.-П. Сартр, К. Ясперс и др.) понимают творчество как абсолютно свободную, произвольную деятельность субъекта, никак не детерминированную внешним миром. Они утверждают, что человек потому является творцом, что он будто бы в состоянии

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 194.

<sup>2</sup> Б. М. Кедров. Единство диалектики, логики и теории познания. М., 1963, стр. 161.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 195.

«выйти» за пределы ситуации, преодолеть зависимость от нее, что будто бы человек «выбирает» свою сущность совершенно независимо от окружающей его действительности.

Прагматист Дж. Дьюи считает, что идеи по своему существу — это намерения (планы и методы), предназначенные для того, чтобы произвести определенные изменения в ранее существовавших вещах. Будучи планами действия, идеи в самом широком смысле слова выступают и как средства или инструменты целенаправленного действия. Идеи, значения, концепции, понятия, теории, системы инструментальны по отношению к активной реорганизации данной среды. В этих словах Дьюи — основной смысл его «философии действия», которая насквозь идеалистична, так как она обосновывает возможность действия, не отражающегося на истинном значении объективной действительности и ее законов. При этом Дьюи полностью исключает какую-либо роль «копирования» в процессе познания и совершенно не допускает какой-либо возможности сочетания «копирования» с «работоспособностью», противопоставляя их.

Тезис о том, что отражение якобы абсолютно несовместимо с творчеством, что теория отражения отрицает активность субъекта, проповедуют не только многие буржуазные идеологи (Бохенский, Веттер и др.), но, к сожалению, и те философы, которые считают себя марксистами (Маркович, Петрович, Бошняк и некоторые другие югославские философы). Связь отражения и творчества, по их мнению, якобы противоречит марксову пониманию человека, а потому является антигуманистической.

Диалектический материализм отвергает противопоставление отражения и практической деятельности людей, утверждая, что сознание есть отражение действительности, которое осуществляется в ходе, в процессе практики, а не вне и независимо от нее, и есть творческий процесс.

Чем же обусловлен творческий характер сознания? Разумеется, творческим характером общественно-исторической практики, трудовой чувственно-предметной деятельностью общественно-исторического человека. Практика присутствует в каждом акте сознания в снятом виде, как высшая форма активности человека. Рассматривая основные особенности труда, мы уже отмечали, что сознание базируется на достижениях практики и определяется ею. Сущность человека и его преобразовательной деятельности в том, что он в процессе практики, в процессе материального производства преобразует действительность (как природу, так и общество), придает веществу, силам природы такую форму, которая делает их пригодными для потребления. В

процессе этой деятельности человек изменяет свой характер, свою природу. В этом естественноисторическом процессе преобразования действительности на основе освоения материальной и духовной культуры создаются и передаются обществу новые необходимые силы, способности и ценности.

Сущность сознания состоит в том, что прежде чем предпринимать какое-либо практическое действие люди предварительно имеют его в своей голове в виде мысли, плана, цели, т. е. вначале предвидят результаты своих действий, а затем на практике «овеществляют», претворяют свои идеи в жизнь. Следовательно, сознание выступает как необходимый способ, важнейшее условие практической деятельности людей, которая никогда, нигде не осуществлялась и не может осуществляться без сознания. Это, конечно, ни в коей степени не умаляет материалистического решения основного гносеологического вопроса, поскольку сознание и его творческий характер так или иначе в конечном итоге определяются материальной практикой. Разумеется, сознание само по себе непосредственно не изменяет действительности. Оно может непосредственно изменять что-либо только идеально. Материальный же мир изменяется и может изменяться практически только материальными силами. Общественная практика человека, его производственная деятельность и есть материальная сила, направленная на активное изменение действительности<sup>1</sup>.

Вот почему для практической деятельности человека очень важно, какой именно вид принимает каждый ее «шаг» в его голове. Верно отражая существенные связи действительности, открывая законы ее развития и вооружая людей знаниями, сознание организует, мобилизует их на борьбу за целенаправленное изменение действительности. В этом только смысле теория становится материальной силой, когда она овладевает массами.

Таким образом, сознание как творчески конструирующий процесс включает в себя предвидение, преобразование мира сначала идеально. Научное предвидение освещает путь практике,

---

<sup>1</sup> «Новые идеи, — правильно пишет П. В. Копнин, — создают познание, основываясь на содержании, взятом из объективной реальности, а новые вещи — практическая деятельность человека, исходя из идей и данных ранее вещей и процессов». (П. В. Копнин. Введение в марксистскую гносеологию. Киев, 1966, стр. 100). Поэтому, чтобы познание успешно выполняло свои функции в материальном производстве, оно должно не буквально копировать существующие в природе предметы, а «отражать объект творчески, не только таким, каким он существует сейчас, но и каким может быть в результате преобразовательной деятельности человека». (там же). Только в этом случае в природе появляется нечто новое, то, чего она сама по себе не создает: дома, орудия труда и т. д.

без чего практика блуждала бы в потемках. Вычленение идеального преобразования действительности как особой формы творчества и его рассмотрение в чистом виде вызывается необходимостью освоения и преобразования природы и общественной жизни через посредство практики. Только в практике, в процессе материальной объективизации идей мир преобразуется реально. Поэтому по отношению к реальному преобразованию практическое изменение действительности выступает как высший акт творчества, как необходимый, заключительный этап. Вместе с тем идеальное преобразование генетически связано с материальным преобразованием.

В этой связи следует подчеркнуть, что стихийность общественного процесса в досоциалистических обществах состоит не в том, что люди в этих обществах якобы лишены сознания или не ставят сознательной цели, плана и т. д. Люди всегда и везде — безразлично, первобытный ли это дикарь или современный строитель коммунизма — потому и люди, что свои действия и их результаты предварительно строят мысленно, в своей голове, а затем претворяют их в жизнь. Однако это не исключает, а предполагает различный характер, разную степень и природу сознания в разных социальных условиях. Как само сознание, так и его творческий характер есть исторический процесс, обусловленный самим историческим характером своего источника.



### МАТЕРИАЛЬНЫЕ ФОРМЫ БЫТИЯ СОЗНАНИЯ

Рассмотрение сознания как идеальной (духовной) функции общества в чистом виде, как самостоятельный момент исследования должно быть обогащено дальнейшим восхождением исследования тех вещественных материальных средств, в которых сознание пребывает, развивается и благодаря которым выполняет свои функции.

Сознание в любой форме своего бытия и проявления возможно только в материальном и только через материальное. Оно, как уже говорилось, является идеальным преобразованием материального. Но это идеальное преобразование материального возможно только посредством материального, благодаря материальной внешности. Иными словами, чтобы сознание было сознанием, т. е. идеальным процессом, оно должно иметь материальную внешность, благодаря которой сознание как способность идеального преобразования только и может функционировать. В этой связи несколько слов об образовании внешности явлений.

Образование и изменение внешности явлений возможно в результате их внутренней диалектики, в результате влияния других внешних явлений и факторов, в результате того и другого одновременно.

В первом случае образование и изменение внешней формы происходит в результате коренного качественного изменения предмета, переделки содержания и сбрасывания как внутренней, так и внешней формы. Анализ и синтез в химических процессах, возникновение новых и смерть старых организмов в биологических процессах и т. д. со всей очевидностью показывают, что с коренным изменением предмета, вызванным его внутренней диалектикой, изменяется и его внешность, внешняя форма. Живое тело после смерти разлагается, «исчезает», превращаясь в другое, не без своей внешней формы, а вместе с ней. Из этого можно сделать вывод, что внутренняя диалектика предмета явля-

ется источником, причиной возникновения и коренного изменения его внешней формы.

Но следует подчеркнуть, что, во-первых, такое коренное изменение внешности наблюдается не во всех явлениях. Есть явления, где внутренние глубокие содержательные процессы в определенных условиях воплощаются в старой форме, вовсе не вызывая изменения внешней формы. Во-вторых, внутренние качественные изменения могут обеспечить на одном этапе процесса изменение внешней формы, а на другом — воспроизводить ее снова в ее основных чертах. Внешняя форма как бы отходит от самой себя для того, чтобы вернуться к себе в новых условиях. В-третьих, внешняя форма может изменяться как одновременно с коренным изменением предмета, так и постепенно, после коренного изменения содержания предмета. Все это зависит от природы явлений, характера их противоречий, условий их развития.

Что же касается второго случая, т. е. образования и изменения внешней формы предметов под воздействием внешних факторов, то достаточно напомнить о следующем: поскольку явления взаимосвязаны, взаимозависимы, то эта взаимосвязь и есть их взаимодействие, которое не остается бесследным как для образования их внешней формы, так и для ее изменения. Подобно тому как явление невозможно без взаимосвязи с другими, так невозможно оно без изменения внешней формы. Это изменение является постоянным и непрерывным. Разумеется, образования и изменения внешности могут быть не только количественными, постепенными, но и качественными, коренными, не только незаметными, медленными, но и быстротечными.

Нет надобности задерживаться на этом вопросе ввиду его очевидности. Заметим только, что образование и изменение внешней формы под воздействием внешних факторов могут происходить двояко: в результате взаимодействия стихийных сил природы без участия человека и в результате практической деятельности человека.

Образованная под воздействием стихийных сил природы внешняя форма может стать предметом труда и в процессе материального производства подвергаться дальнейшему изменению сообразно с целями и материальными потребностями людей. В процессе общественного производства люди создают потребительные стоимости, т. е. веществу природы придают ту форму, которая делает его пригодным для удовлетворения их потребности. Материальное производство есть непрерывный процесс образования, изменения внешней формы предметов природы. Но это означает известное усложнение внешней формы. Дерево,

имевшее определенную внешнюю природную форму, под рукой столяра может принимать любую внешнюю форму, которая нужна человеку. В процессе производства глине можно придавать любую нужную человеку внешность (глиняная посуда, керамические изделия) и т. д.<sup>1</sup>.

Наконец, образование и изменение внешности явления происходит одновременно как под воздействием внутренней диалектики, так и под воздействием внешних факторов. Одновременное воздействие внутренних и внешних сил на внешность явления указывает на сложность взаимосвязей действительности, на единство внутренних и внешних связей и условий развития явлений.

Это — о внешности материальных явлений.

Несколько сложнее обстоит дело с внешностью явлений сознания. Если материальное явление имеет непосредственно свою материальную внешность, данную нам в ощущениях, живом созерцании, то этого нельзя сказать о явлении сознания. Последнее, разумеется, имеет свою внешнюю сторону, внешние связи с другими духовными явлениями, но лишено непосредственной вещественной материальной внешности. А это делает его недоступным непосредственно нашим органам чувств. Оно становится доступным чувственному созерцанию лишь опосредованно — через материальные средства, выражающие его.

При рассмотрении вопроса о материальной внешности духовного явления нужно строго отграничить эту внешность от его внутренней, духовной стороны, не допуская их отождествления, т. е. эту внешность, которая функционирует в качестве материального средства выражения духовного содержания, или материальной формы, выражающей духовное, следует рассматривать в чистом виде. Таким образом, духовное явление может возникать из материального, может существовать, выражаться и передаваться только в материальном и через него. Материальное явление, имеющее свои материальные внутренние содержание и форму, в этом единстве выражает идеальное явление, обладающее своими внутренними и духовным содержанием, и духовной формой. Мысли, чувства и т. д. людей существуют в материальных средствах, и иначе существовать, а тем

---

<sup>1</sup> Из этого не следует, конечно, что процесс производства имеет дело с изменением только внешней формы предметов природы. Современная индустрия, в особенности химическая, красноречиво свидетельствует о том, какие глубокие качественные изменения происходят в процессе производства, создающего как раз то, чего в готовом виде не дает природа. Однако у нас речь идет о внешней форме.

более передаваться, не могут<sup>1</sup>. Фейербах по этому поводу остроумно замечает, что мы чувствуем не только камень, мясо, дерево, кость, но и поцелуй... значит чувствуем чувства<sup>2</sup>.

Подобно тому как каждое материальное явление имеет свою материальную внешность, внешнюю форму, так и каждое явление сознания имеет свою особую, специфическую для него материальную внешность, форму, средство выражения, проявления.

Универсальной, всеохватывающей материальной формой бытия сознания является прежде всего как сам процесс материального производства, так и его продукты. Сознание определяется, превращается в машины, орудия труда, средства производства, в предметы производственного и индивидуального потребления. Оно в любой своей форме переходит, превращается в вещественную форму чувственно-предметной деятельности людей. Продукты труда являются «книгой зафиксированного знания». Любой продукт труда есть страница этой книги, анализ которой позволяет читать мысли создателя данного продукта труда. История материального производства есть одновременно история развития сознания в вещественной форме. «История промышленности и возникшее предметное бытие промышленности, — писал К. Маркс, — является раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией...»<sup>3</sup>.

Широко действующей, древней и естественной формой выражения сознания является естественный язык, выражающий сознание с помощью таких материальных средств, как звуковые сочетания. Чтобы понять суть единства сознания и языка, посмотрим, что из себя представляет «клеточка», «основная единица» языка — слово, не вдаваясь в специальный лингвистический анализ и не претендуя на исчерпывающее изложение этого сложного вопроса.

<sup>1</sup> В этой связи нужно сказать несколько слов о так называемой телепатии. Не оспаривая в целом правомерность возможного предмета исследования парапсихологии, изучающей в основном формы чувствительности, обеспечивающие способы приема информации, не объяснимые деятельностью известных органов чувств, тем не менее следует выдвинуть следующую альтернативу о таком ее аспекте, как телепатия. Если под последней понимать возможность передачи мыслей на расстояние без материальных средств их выражения, то это есть чистейшая мистика, нечто вроде спиритизма. Если же под телепатией понимать передачу мыслей посредством материальных средств их выражения, то это известно людям с древности, ибо они не могут существовать без передачи друг другу своих мыслей на расстояние.

<sup>2</sup> См.: Л. Фейербах. Избр. философ. произв., т. 1. М., 1955, стр. 189—190.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произв., стр. 594.

Слово, чем бы оно ни было, как бы ни определяли его, всегда есть единство значения (или смысла) и звукового знака. Смысловая сторона или лексическое значение есть обобщенное отражение явлений действительности. Слово по своему содержанию есть общее. По этому поводу В. И. Ленин писал: «В языке есть только *общее*. («Это»? Самое общее слово). Кто *это*? Я. Все люди я. Чувственное? Это есть *общее* etc, etc. «Этот»? Всякий есть «Этот»<sup>1</sup>.

Единица мышления, скажем, понятие есть также обобщение, отражение существенно общих признаков. В этом отношении смысл, значение слова и понятие совпадают. Если рассмотреть понятие в чистом виде, с логической точки зрения, то нетрудно убедиться в том, что оно имеет свои внутренние содержание и форму. Точно так же, если бы мы стали анализировать смысл, значение слова в чистом виде, то установили бы, что и оно имеет свои внутренние содержание и форму. Но, рассматривая понятие (смысл, значение) в составе слова, мы обнаружим, что оно в единстве своего содержания и формы будет выступать как содержание, а звуковая сторона — как его внешность, внешняя форма, выражающая его.

Мы в данной связи сознательно отвлекаемся от тесно связанного с этим другого вопроса — совпадают ли категории понятия, значения, смысла. Этот вопрос требует специального рассмотрения. Мы ограничимся в данной связи следующими общими замечаниями. По поводу их совпадения можем сказать: «И да и нет!» И совпадают и не совпадают. Например, слово «человек» всегда выражало определенный смысл, определенное значение (иначе люди не отличали бы себя от остального мира), но не выражало понятия «человек». Научное понятие «человек» выработано марксизмом лишь в середине XIX в. А до этого? До этого данное слово выражало те или иные общие, абстрактные признаки или представления, или абстрактные определения человека, но отнюдь не научное понятие его.

Разумеется, не только в плане «филогенеза» познания, но и «онтогенеза» слово «человек» может не выражать научного понятия «человек». Разве ребенок, который впервые произносит слово «человек», понимает под этим общественное существо, делающее орудия труда, осуществляющее производство материальных благ, обладающее сознанием, разговорной речью и т. д.? Или, что «человеческая сущность в своей действительности есть совокупность общественных отношений»? Конечно, нет.

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 249.

Ну, а что вкладывает в это слово ученый, вооруженный научным понятием «человек»? В этом случае, разумеется, содержание слова «человек» и научное понятие «человек» совпадают, т. е. значение, смысл слова «человек» есть не что иное, как научное понятие «человек».

Поскольку понятие всегда связано с теоретическим, научным мышлением, а слово не всегда, то они совпадают *не всегда*, а лишь тогда, когда слово выражает научное понятие. Следовательно, в одном случае понятие совпадает со смыслом, значением слова, а в другом — нет.

Так или иначе знаковая сторона слова содержит в себе духовное, идеальное. Поскольку понятие, смысл, значение слова сами по себе, без звуковой стороны не существуют и не передаются, то они необходимым образом воплощаются в эту знаковую звуковую сторону, подчиняют ее себе, приобретают, таким образом, материальную внешность и проявляют себя через эту внешность. Знаковая система слова есть материальное средство выражения духовного.

Само собою разумеется, что звуковая сторона тоже имеет свое материальное содержание и свою материальную форму, но как средство выражения духовного выступает как материальная внешность, внешняя форма, выражающая духовное содержание.

Таким образом, слово есть сложное единство духовного (понятие, смысл или значение) и материального (звуковой знак), единство, в котором содержанием является духовное, а внешней формой — материальное. Для содержания слова совершенно безразлично, в какой именно внешней форме оно будет выражаться. Например, для понятия «стол» безразлично, будет ли оно выражаться в русском «стол» или в немецком «tisch». Но так или иначе в слове звуковая сторона — необходимый звуковой комплекс или звуковая система, без которой немислимо само духовное содержание.

Далее, анализ показывает, что слова в определенной взаимосвязи и взаимодействиях составляют естественный (или речевой) язык, который есть также единство содержания и формы. Но при этом мы должны подчеркнуть, что так как язык не есть механическая сумма слов, а строгая их организация и взаимодействие, где формой (внутренней организацией языка) является грамматический строй, изучаемый грамматикой (морфологией и синтаксисом), а содержанием — лексика (словарный состав), изучаемый лексикологией.

Теперь легче выяснить вопрос о том, каково соотношение сознания и естественного языка, в чем их тождество и различие.

При этом более доступным рассудку, видимо, является не их тождество, а их различие, поскольку язык представляется нам как система знаков, отличная от сознания, от внутреннего содержания, подобно тому, как в произведении скульптуры нам доступна прежде всего его материальная внешность, а не глубокое идеальное содержание. Возможно, этим объясняется наличие разноречивых точек зрения на их тождество и различие.

Позитивистская линия в этом вопросе состоит как раз в игнорировании идеального содержания языка. Между тем язык есть непосредственная действительность сознания. «Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»<sup>1</sup>. В научном отношении несостоятельно утверждение, что «слова и их сочетания являются материальной оболочкой мысли», что язык есть материальная оболочка сознания. Но если это так, то выходит, что язык есть нечто такое, что не содержит в себе идеального. Однако не язык в своей качественной определенности есть материальная оболочка мысли, а звуковая его сторона. Когда мы говорим, что не язык отражает действительность, а сознание, то исходим, очевидно, из того факта, что в языке есть материальная, звуковая сторона, которая не отражает (не познает) действительность. Но из этого вовсе не следует, что будто и содержание и форма языка есть одни материальные звуки. В том-то и дело, что членораздельные звуковые знаки содержат в себе смысл, значение, выражающее общее<sup>2</sup>.

Вместе с тем, когда говорим, что слова выражают мысль, то мы имеем дело с усложнением слов, с помощью которых приводим в движение другие мысли или добываем новую мысль, с тем, что слова вместе со своим духовным содержанием (значением) выражают другую мысль. Можно это изложить и так: одни смысл, значения, понятия с помощью и посредством знаковой системы языка выражают другие. В этом смысле и нужно понимать положение о том, что язык есть средство выражения

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 29.

<sup>2</sup> В литературе широко распространена дефиниция языка, согласно которой язык есть «средство общения между людьми». Однако это чисто рассудочное определение ничего не дает, поскольку «средством общения между людьми» кроме языка может быть что угодно. Но это настойчивое и назойливое утверждение создает впечатление, будто других средств общения, кроме языка, между людьми нет.

мысли, но, повторяем, это отнюдь не означает, что указанное средство — лишь одни звуки, лишенные духовного содержания.

Главное отличие сознания от словесного языка состоит в том, что сознание как таковое есть *процесс* непосредственного и опосредованного отражения действительности, рассматриваемого в чистом виде, в свободном от звуковой стороны языка, в то время как язык не свободен ни от своей звуковой материальной стороны, ни от духовной — он есть единство смысла, значения, понятия и звуковой стороны, единство, где духовная сторона является его содержанием и поэтому подчиняет себе свою звуковую сторону.

Другой формой бытия сознания являются искусственные языки. Материальные средства выражения духовного вырабатывались на протяжении тысячелетий, изменяясь одновременно с развитием сознания. Между объективным миром и сознанием образовались элементы условности. Наиболее отчетливо эти элементы обнаруживаются в знаковых системах, изучаемых семиотикой. Связь между духовной стороной и материальными средствами ее выражения внешняя, условная. Подобно этому элементы условности наблюдаются как в искусстве, естественном языке, так и в возникших на основе последнего так называемых неязыковых системах<sup>1</sup>, искусственных языках, возможности которых с развитием научно-технического прогресса становятся практически неисчерпаемыми.

Во всех своих значениях — предметном, смысловом и экспрессивном — знак является единством идеального содержания и материального средства его выражения. Его специфика состоит в том, что материальной формой выражения сознания становится условный символ, который выполняет функцию знака так же, как слово, как художественный образ. Тем не менее есть и отличие. Символический знак отличается от слова и конкретно-чувственного художественного образа тем, что он лишь приблизительно, условно напоминает о том объекте, который он обозначает, в то время как образ предполагает сходство с объектом. Поэтому в научном отношении несостоятельна теория

---

<sup>1</sup> Существуют следующие виды неязыковых знаков: знаки-копии (воспроизведения, репродукции); знаки-признаки (симптомы, предметы, показатели); знаки-сигналы (знаки специального назначения, предупреждающие о наступлении определенного действия); знаки-символы (закрывающие в себе образ, выражающий определенное содержание); знаки-сигналы (телеграфный код, азбука морзе, бой барабана, сигнализация и т. д.); графические знаки для сокращенного выражения научных понятий (математическая, химическая и другая научная символика) и т. д. и т. п. (См.: «Философская энциклопедия». М., 1962, т. 2, стр. 177—178).



символов (иероглифов)<sup>1</sup>. Правда, символы, не являясь копиями, конкретно-чувственными образами тех объектов, которые они обозначают, тем не менее выполняют важную коммуникативную языковую функцию.

Символическая, материальная форма сознания уходит своими корнями в глубокую древность, но особенно быстрое развитие она получает лишь в наше время, в связи с бурным развитием науки и техники.

Проблема символов и языка — центральная проблема неопозитивизма, в особенности такого его направления, как аналитическая философия, которая «ликвидирует» философию тем, что сводит ее либо к анализу обыденного, естественного языка (лингвистическая философия, общая семантика), либо к анализу языка науки, искусственных формализованных языков (философия логического анализа). При этом «анализ» понимается как «чистая» деятельность с языком.

Так, лингвистическая философия (Райл, Остин, Страусон и др.) метафизически разрывает содержание познания и его языковую форму, рассматривая последнюю саму по себе, независимо от содержания. Задача «аналитика» — путем тщательного анализа обыденного разговорного языка, всех его нюансов и словоупотреблений, устранять путаницу, проявляющуюся благодаря нашему непониманию языка. Поскольку «метафизические» (т. е. философские) проблемы возникают из-за неправильного употребления языка, то эти проблемы благополучно «ликвидируются», когда выражения, вызывающие путаницу и затруднения, заменяются утверждениями, равными им по значению, но ясными по смыслу.

С точки зрения общих семантиков, язык определяет структуру мысли и через нее — структуру самой действительности. Язык далек от того, чтобы быть просто «выражением» мыслей, пишет С. Хайакава, на самом деле он определяет характер реальности. Тем самым Хайакава отрицает тот факт, что мысли отражают объективную действительность, а язык является средством выражения мыслей. Мир без языка представляет собой первичное, бесформенное, хаотическое переплетение всевозможных стимулов (переживаний субъекта). Только язык придает этому хаотическому потоку стимулов некоторую определенность, расчлененность, закономерную зависимость, структуру.

Языковые знаки и их связи, по мнению общих семантиков, абсолютно условны, т. е. являются результатом конвенции.

<sup>1</sup> Развернутую критику этой теории см. в произведении В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Полн. собр. соч., т. 18, стр. 244—251.

Люди, указывает Хайакава, договорились, чтобы определенные сочетания звуков, произносимых ими посредством легких, языка, зубов и губ, всегда означали определенные события в их нервной системе. Эту договорную систему мы называем языком. При этом общие семантики абсолютизируют условный (произвольный) характер языка, а так как язык, с их точки зрения, определяет структуру действительности, то, значит, картина мира есть результат конвенции, плод произвольного соглашения людей.

Познание — как чувственное, так и рациональное — в теориях семантиков отождествляется с обозначением и сводится к употреблению языковых знаков. Тем самым мышление отождествляется с языком, логика — с грамматикой, суждение — с предложением, понятие — со словом. Логика, пишет, например, С. Хайакава, есть совокупность правил, управляющих согласованностью в употреблении языка.

Аналогичные взгляды развивают представители логического позитивизма и философии логического анализа. Так, Рейхенбах считает, что логикой контролируются результаты мышления, а не сами мыслительные процессы. Так как мышление, по его мнению, достигает точности только тогда, когда оно воплощено в языке, то логическая правильность есть признак языковой формы, логика является анализом языка, а термин «логические законы» следует заменить термином «правила языка».

Согласно Карнапу, философия — это «логика науки», логический синтаксис языка науки. Поэтому главная задача философии заключается в том, чтобы изложить синтаксические правила вместо философских аргументов. Единственное дело, вторит Карнапу Айер, которое может делать философ, — это действовать как интеллектуальный полицейский, следя за тем, чтобы никто не нарушил границы и не перешел в область «метафизики», в область «псевдопроблем», т. е. к традиционно философским вопросам, таким, как отношение сознания к бытию, познаваемость мира, причинность и т. п.

Таким образом, общий главный недостаток всех названных направлений современной буржуазной философии состоит не в том, что они подвергают детальному анализу естественные и искусственные языки, — это дело нужное и полезное (и здесь они, несмотря на свой субъективный идеализм, имеют определенные достижения), а в том, что они этот анализ выдают за единственную и основную цель философии. Это ведет в конечном счете к ликвидации философии как самостоятельной науки с ее специфической проблематикой.

Обширной областью проявления и выражения сознания яв-

ляется искусство. Тождество всех видов искусства и их отличие от других форм сознания состоит в том, что все они выражают сознание в художественных образах. Последние есть чувственно-конкретное мышление. Вместе с тем каждый вид искусства имеет не только свой, обусловленный общественно-исторической практикой и потребностями удовлетворения эстетического чувства, специфический предмет, но и свои специфические материальные средства выражения.

Сознание как бы воплощается в материальное, видоизменяет его внешнюю пространственную форму, подчиняет ее себе и, обретая себе таким образом материальную внешность, проявляет себя через эту внешность. Например, в памятнике А. С. Пушкину, установленному на Пушкинском бульваре в Москве, измененная скульптором А. М. Опекушиным, пространственная форма материального средства выражения так воплотила в себе мысли и чувства скульптора, что она «стала» внешней формой самих мыслей и чувств, правдиво отражающих величие поэта. В этом смысле можно сказать, что материальное «переходит» в идеальное, понимая под этим, разумеется, процесс создания произведения искусства и выражения его содержания материальными средствами. Искусство не есть сама материальная действительность, оно есть духовное, идеологическое отражение этой действительности. Мысли и чувства художника, воплощенные в произведении, становятся доступными другим людям только благодаря тому, что они находят свое проявление в материальных средствах.

Итак, рассмотрев схематично основные материальные формы бытия сознания, мы должны сказать, что эти формы не являются единственными. Существуют и могут существовать и другие материальные формы бытия сознания. Однако сказанного достаточно, чтобы цель исследования в данной связи была достигнута.

Вместе с тем до сих пор исследованные стороны категории сознания и его материальных форм бытия касаются лишь внешних определений сознания. Дальнейшее восхождение должно воспроизвести сознание в его сущности и модификациях этой сущности, т. е. непосредственное его содержание, как диалектический процесс.

## Глава четвертая

## МЫШЛЕНИЕ — СУЩНОСТЬ СОЗНАНИЯ

Сознание как духовное производство, как активная творческая духовная деятельность людей, обусловленная общественно-исторической практикой, функционирует прежде всего как *ощущение, восприятие и представление*.

*Ощущение* — самая низшая и простейшая форма (состояние) сознания, поскольку оно результат непосредственного воздействия практики, — а через последнюю и всего внешнего мира — на органы чувств. Оно — элементарная форма непосредственного отражения на уровне чувственного созерцания. Эта природа непосредственности делает ощущение историческим и логическим исходным пунктом познания. Иначе как через ощущение ничего нельзя знать о внешнем мире. Оно есть начало и базис других форм сознания. На его основе строятся восприятия, представления, понятия, теории и т. д. Никакая форма познания невозможна без него. Познание, которое изолируется от чувственного созерцания, от ощущения, неизбежно абсолютизирует рационализм, что также неизбежно ведет к иррационализму. Это важно подчеркнуть в особенности сейчас, когда в эпоху бурного развития теоретического познания раздаются голоса о том, что ощущение как форма отражения «исчерпало» себя, что познание может «обходиться» и без ощущения, что на уровне чувственного созерцания невозможно получить информацию и т. д. и т. п.

Слов нет, используя современные достижения науки и техники, в частности информативные возможности новейшей техники связи, люди преодолевают естественную ограниченность своих органов чувств, как бы добываясь их «удлинения», «развития», «совершенствования»<sup>1</sup>. Поскольку ощущение является

<sup>1</sup> Кстати, о физиологическом «совершенствовании» органов чувств человека. В литературе существует мнение, согласно которому по мере биологической эволюции человеческого рода происходит физиологическая эволюция органов чувств человека. Однако, по нашему глубокому убеждению, каковы бы ни были происходящие изменения, «совершенствования» в рамках дан-

субъективным образом объективного мира, то многообразие свойств объективного источника внешних раздражителей обуславливает его модальность. С дальнейшим проникновением науки в тайны специфики объективного источника и изучением природы зрительных, осязательных, слуховых, вкусовых, обонятельных и т. д. ощущений открываются все новые и новые, к тому же неисчерпаемые, возможности их «совершенствования» путем вооружения соответствующего органа чувств новыми научно-техническими средствами. Человек присоединяет к своим органам чувств такие искусственные средства, как телескопы, микроскопы, спектрометры, рентгеновские аппараты, сейсмографы, радио, телевизоры, всякие усилители и т. д., с помощью которых он не только добивается усиления непосредственного восприятия, но и косвенного восприятия таких явлений, как инфракрасные, ультрафиолетовые, рентгеновские лучи и т. д. Как мы убедились на примере кибернетики, человек, используя достижения науки и техники, усиливает свою власть над природой, облегчает и умножает свои жизненные условия. То же происходит и в данном случае. Чтобы видеть дальше, глубже человек вовсе не изобретает еще одну пару глаз, а вооружается электронными микроскопами, дающими увеличение до двух миллионов раз. Но, разумеется, дело не только и не столько в этом. Развивая свое мышление, он «видит» несравненно дальше и глубже, чем с помощью любого средства увеличения.

Все это говорит о том, что ощущение вовсе не исчерпало себя, а, напротив, в связи с научно-техническим прогрессом наполняется новым содержанием. Это и значит, что всякая недо-

---

ного биологического вида, они не ведут к коренному совершенствованию вида или к появлению новых органов у этого вида. Если же изменения являются коренными, т. е. если изменяется сущность вида, то в таком случае речь идет о другом виде, о переходе от одного вида к новому. Органы чувств у муравья сегодня таковы, каковыми были миллионы лет назад. У зоологов нет основания утверждать, что с тех пор у муравья появились новые органы или совершенствовались старые. Поэтому он сегодня проделывает те же операции «приспособления», что и миллионы лет назад. Биологический вид есть устойчивое наличие, что, разумеется, не исключает своей противоположности — изменчивости. Поэтому у нас нет никакого основания утверждать, что по мере биологической эволюции у человека органы чувств будут совершенствоваться или появятся новые, скажем, появятся двуглавые люди с четырьмя глазами, чтобы лучше видеть, с четырьмя ушами, чтобы лучше слышать, и т. д. Прав Фейербах, когда пишет, что у нас нет никакого основания воображать: если бы человек имел больше чувств или органов, он познавал бы больше свойств или вещей природы. У человека как раз столько чувств, сколько необходимо, чтобы воспринимать мир. Однако у человека непрерывно развивается мышление, обусловленное развитием общественно-исторической практики, что и расширяет границы и возможности ощущения. Но это другой вопрос.

оценка роли и места ощущения в познании — как в историческом, так и в логическом плане<sup>1</sup> — несостоятельна. Однако следует подчеркнуть, что и абсолютизация роли ощущения в познании также несостоятельна. Как первая, так и вторая крайности не позволяют отразить объективную природу предмета, адекватно воспроизвести его. Гипертрофирование роли ощущения в познании есть линия субъективного идеализма, развернутая критика которого дана в работе В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

Познание есть единый процесс, есть целое. Ни чувственное без рационального, ни рациональное без чувственного невозможно. Каждая из противоположностей содержит в себе свою другую, обуславливается ею и обуславливает ее. Это — азбучная истина. Однако поскольку познание самого познания возможно путем рассмотрения его в чистом виде — как по форме, так и по содержанию, то рассудок создает иллюзию о самостоятельном существовании либо той, либо другой стороны этого целого.

Вместе с тем в единстве противоположностей одна из них выражает сущность, точнее, есть сущность единства. Как показано было раньше, сущность противоречива, но дуализма сущности нет. Это и дает нам основание говорить о сущности чувственного или рационального, видеть не только их тождество, но и их различие, их взаимопревращение.

Ощущение как элементарная форма не остается таковой, а в процессе познания переходит, превращается в восприятие. Познание снимает ощущение и восходит к воспроизведению объекта в виде целостного чувственного образа. Восприятие<sup>2</sup> возникает из ощущений и определяется процессом общественно-исторической практики. Отдельное ощущение выполняет функцию сигнала; совокупность ощущений в их внутренней взаимосвязи как элементов структуры восприятия изоморфна связи элементов предмета и выполняет функцию воспроизведения его как целостного чувственного образа.

---

<sup>1</sup> В историческом плане — потому, что такая недооценка в истории философии служила орудием борьбы идеализма против материализма для утверждения рационализма, в то время как материализм в борьбе против идеализма обосновывался и утверждался через сенсуализм, опираясь на чувственную деятельность. В логическом плане — потому, что такая недооценка в конечном итоге отрывает мышление от ощущения, что неизбежно ведет к отрыву сознания от практики, от предметного мира.

<sup>2</sup> В литературе часто восприятие определяется как сумма или совокупность ощущений. Следует к этому добавить, что оно хотя и состоит из ощущений, но не сводится к ним, ибо оно есть качественно новая, высшая, более сложная форма отражения.

Непосредственная связь ощущения, восприятия с предметной деятельностью людей, с практикой обуславливает две закономерных взаимоисключающих и взаимодополняющих друг друга тенденции. С одной стороны, по мере развития практики и мышления и в зависимости от этого человек в той или иной степени освобождается от необходимости непосредственного приспособления его органов чувств к внешнему миру — чем дальше, тем в большей степени<sup>1</sup>. С другой стороны, развитие практики и мышления непрестанно снимает границы ощущения и восприятия, расширяет их возможности, совершенствуя их, чем дальше, тем в большей степени. Очевидно, в каждую конкретную эпоху одна из этих тенденций должна преобладать над своей противоположностью. Так или иначе обе тенденции в единстве выражают закономерный процесс чувственного познания, определяемый в конечном итоге общественным прогрессом.

Чувственное созерцание предполагает свою противоположность — представление и снимает себя в нем. Движение познания от ощущения к восприятию и от него к представлению есть закономерный процесс усложнения. Представление есть продукт ощущения, восприятия и, следовательно, высшая по отношению к ним ступень познания, которая характеризуется выходом сознания за пределы чувственного созерцания. Но вместе с тем оно содержит в себе низшую, элементарную форму обобщения — абстрактно-всеобщее и основывается на чувственно-образной модели. Правда, оно может основываться и на модели чувственно не воспринимаемого объекта, что подтверждается данными современной науки, в особенности кибернетики, но это не меняет его сущности, которая состоит в выходе познания за пределы чувственного и в переходе его в безграничную сферу мышления.

*Мышление является сущностью сознания, его высшей формой.* Оно есть духовная деятельность в ее всеобщей форме и в снятом виде содержит в себе результаты чувственного познания. Как пишет Гегель, во всяком человеческом созерцании имеется мышление. Мышление есть также всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях и в любом виде духовной деятельности, во всяком хотении, желании и т. д. Мышление — это

---

<sup>1</sup> Этим, в частности, объясняется, что у некоторых животных в результате действия естественного отбора и приспособления органы чувств более развиты, чем у человека. Муравей различает ультрафиолетовые лучи, а человек нет. Орел видит дальше человека и т. д. Но человек «видит» несравненно дальше муравья, орла и всех прочих животных, ибо он к своим естественным органам чувств присоединяет искусственные технические средства и, что самое главное, свое непрестанно развивающееся мышление.

такая деятельность, которая организует весь мир представлений. Ему принадлежит определенность чувств, созерцаний, образов, представлений, целей, обязанностей и т. д., а также мыслей и понятий.

Это обстоятельство дает нам возможность не задерживаться долго на низших формах сознания, дабы сосредоточить внимание на анализе его высшей формы — мышления. Что же касается спорадических замечаний об ощущении, восприятии и представлении, то они предпосланы нами рассмотрению мышления в качестве подсобного материала, как условие для перехода от этой внешности сознания к его *сущности* — мышлению.

Как уже отмечалось, мышление стало предметом исследования еще в античной философии. Однако заслуга более или менее систематического и всестороннего исследования мышления, в особенности его диалектической природы, в истории домарксистской философии все же принадлежит немецкой классической философии. Именно творческое, материалистическое переосмысление последней позволило Марксу, Энгельсу, Ленину выработать свои диалектико-материалистические взгляды на мышление, разработать основополагающие принципы диалектического материализма как логики, теории познания марксизма.

Творчески-материалистическое преодоление ограниченности немецкой классической философии, в особенности гегелевской, вовсе не означает ни недооценки важности исследования диалектического содержания теоретического мышления, ни недооценки исследования таких проблем, как возникновение нового знания, «мышление о мышлении», «понятие понятия», «анализ развивающегося понятия» и т. д. Короче, суть «гегельянщины» не в исследовании самой диалектической природы мышления, а в ее идеализме.

Действительная ограниченность гегелевской диалектики (понимаемой им впервые как логика, теория познания) состояла в идеалистической интерпретации как материи, так и самого процесса сознания, мышления. В понимании Гегеля, мышление — вечный, первичный и абсолютный демиург всей действительности, творец всей истории культуры, науки, техники. Весь реальный материальный и духовный мир есть внешнее воплощение, проявление мышления как высшей активной деятельности. Короче, объективный мир есть не что иное, как опредмеченное отчужденное мышление. Поэтому он чувственно-предметную деятельность, материальную практику также понимает как следствие деятельности мышления, которое есть начало и конец всякой другой деятельности.



Так Гегель перевернул действительные отношения, его диалектика «стояла на голове». Заслуга марксизма состояла прежде всего в том, что он диалектику поставил «с головы на ноги». Если у Гегеля мышление — начало и конец всякой деятельности, то у Маркса чувственно-предметная деятельность, практика — начало и конец всякой другой деятельности. Развитие происходит по законам диалектики, циклично, триадично. У Гегеля: мышление — практика — мышление на новой основе. У Маркса: практика — мышление — практика на новой основе. Третья стадия обогащена предыдущим процессом и, в частности, результатами самого мышления.

Нередко здесь отличие видят в том, будто у Гегеля мышление — активное начало, а у Маркса — нет. Это недоразумение. У Маркса нет абсолютно никакой недооценки активности мышления. Напротив, у Гегеля активность мышления на деле отсутствует, поскольку вопрос об источнике ее остается открытым. Это иллюзорная, вымышленная активность — мертвая абстракция, которая не адекватна действительной активности мышления. И когда Маркс, говоря о главном недостатке предшествующего материализма, пишет, что «дейтельная сторона в противоположность материализму развивалась идеализмом, но только абстрактно», то он как раз указывает на эту абстрактность. У Маркса же мышление действительно активно, поскольку он не оставляет вопрос об источнике активности мышления открытым, а дает ответ на него, видя этот источник в практике. Если Гегель весь мир выводит из активности, мощи мышления, то Маркс ему отвечает, что на практике должен доказать человек истинность, действительность и мощь своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос. При этом у Гегеля практика — это абстрактно-духовный труд, а у Маркса — чувственно-материальная деятельность.

Мышление как исторически, так и логически возникает, развивается в процессе общественно-исторической практики. Сама его сущность как опосредованного отражения высшего порядка, активность, его модификация, его содержание и форма, состояния, уровни, степень удаления от материального источника, внутренние закономерности развития, относительная самостоятельность, преемственность в развитии и другие характерные черты в конечном итоге определяются обществом, исторической практикой и потребностями ее развития. Этим объясняется и диалектический характер мышления, тот факт, что оно имеет свою историю и логику, проходит ряд состояний, уровней

исторического и логического развития, в частности такие общие состояния и формы, как *рассудок и разум*<sup>1</sup>.

К сожалению, в нашей специальной литературе долгое время категории рассудка и разума не были предметом самостоятельного исследования. Такое отношение к ним объяснялось тем, что эти категории исследовали и применяли в научном познании идеалисты вроде Гегеля. Между тем дальнейшее изложение воочию покажет, какой вред принесло нам это заблуждение.

---

<sup>1</sup> Весьма отраднo, что эти «забытые» до недавнего времени в нашей литературе категории ныне вновь «обрели жизнь» и восстановлены в «своих правах», правда, пока нерешительно, робко (См.: П. В. Копнин. Введение в марксистскую гносеологию. Киев, 1966, стр. 201—217; Философская энциклопедия. М., 1962, т. 4, стр. 460—462, 468).

## РАССУДОК

Исторический процесс самосознания не мог ограничиваться абстрактной фиксацией его деления на чувственное и рациональное<sup>1</sup>. Он должен был восходить к расчленению и рассмотрению в чистом виде качественно различных уровней, состояний, форм самого мышления, выявлять их взаимосвязь и вырабатывать конкретное понятие о нем.

Поэтому, начиная с античности, вопрос о разных формах мышления привлекал внимание философов всех времен. Уже у Аристотеля мы находим классификацию способностей души, деление мышления на пассивный и активный разум. Пассивный разум постигает общее и необходимое в вещах, обрабатывая данные чувств. Мышление должно быть непричастно страданию, воспринимая формы и отождествляясь с ними потенциально, но не будучи ими: подобно тому, как чувственная способность относится к чувственным качествам, так ум относится к предметам мысли. Активный разум не только создает идеи, но и актуализирует их. Он является одновременно мышлением и объектом мышления и характеризуется целенаправленностью. У Аристотеля еще нет четкой постановки вопроса о рассудке и разуме, но его учение о пассивном и активном разуме, по существу, в неразвитой форме содержит в себе расчленение мышления на две его функции или стороны, одна из которых есть обработка данных чувств (функция рассудка), а другая — выяснение реальных путей целенаправленного изменения вещей (функция разума).

Важной вехой на пути исследования проблемы является учение Николая Кузанского о рассудке и уме (интеллекте). Рассудок, по его мнению, различает, а ум понимает. Если человек, не понимающий значений слов, читает книгу, то зритель-

---

<sup>1</sup> В данной связи понятие «рациональное» совпадает с понятием «мышление», поскольку чувственное противопоставляется рациональному, как мышлению.

ное восприятие происходит благодаря способности рассудка, потому что читает этот человек, различая буквы неодинакового вида, которые он складывает и разделяет. А это есть задача рассудка. Однако читающий не знает, что именно читает. Другой человек, который не только читает, но знает и понимает то, что читает, воспринимает благодаря способности ума. Последний является различительной формой актов рассудка, рассудок же есть различительная форма ощущений и представлений. Рассудок оформляет данные чувств, а ум осознает результаты рассудка. Только действительность ума порождает новое знание.

О ступенях познания — чувствах, рассудке и разуме Дж. Бруно говорил, что истина заключается в чувственном объекте, как в зеркале, в разуме — посредством аргументов и рассуждений, в интеллекте — посредством принципов и заключений, в духе — в собственной и живой форме. О различных формах мышления говорили Декарт, Спиноза, Локк, Юм и другие. Результаты, полученные этими исследователями, в дальнейшем были развиты в немецкой классической философии. Кант впервые четко ставит вопрос о способности познания — чувствах, рассудке и разуме. В его понимании, познание начинается с внешних чувств, идет оттуда к рассудку и оканчивается в разуме, в котором совершается его последнее дело, т. е. перерабатывается содержание созерцания и подводится под высшее единство мышления. Рассудок черпает свое содержание из чувств и основан на них, а разум — из рассудка и основан на нем. Рассудок — это способность составлять суждения, мыслить, способность к знаниям. Если априорными формами чувственности являются пространство и время, то формами рассудка являются суждения, порождаемые с помощью категорий, а формами разума — умозаключения, которые связаны с синтезом высшего порядка. Рассудок устанавливает априорные законы для природы как объекта чувств в целях теоретического познания ее в возможном опыте. С помощью рассудка природа познается только как явление. Разум устанавливает априорные законы для свободы и ее особой каузальности как сверхчувственного в субъекте в целях безусловно практического познания. С помощью разума познается сверхчувственный субстрат природы, которому даются определения. Область понятия природы и область понятия свободы обособлены, отделены друг от друга глубокой пропастью и не могут влиять друг на друга. Разум стремится познавать бесконечное и воспроизводить целое как синтетическое знание, но не достигает этого, так как он содержит в себе свои собственные антиномии. Хотя Кант четко разделил мышление на рассудок и разум, но вместе с тем он ото-

рвал их друг от друга, не видел их единства, к тому же разум он, в сущности, не вывел за границы рассудка, поскольку рассматривает его на уровне рассудка.

Более полную и всестороннюю разработку проблемы дает Гегель. В его понимании рассудочное мышление метафизично, а разумное — диалектично. Ближайшая истина восприятия состоит в том, что предмет скорее есть явление, его рефлексия в себя есть для себя-сущее внутреннее и всеобщее. Сознание этого предмета есть рассудок. Поэтому мышление прежде всего есть рассудок, но оно не сводится к нему и не останавливается на этом, а восходит к разуму. Когда речь идет о мышлении вообще или в частности, о постижении в понятиях, то часто имеют при этом в виду лишь деятельность рассудка. Но хотя мышление есть раньше всего рассудочное мышление, оно, однако, на этом не останавливается, и понятие не есть одно лишь определение рассудка. Ограниченность рассудка с необходимостью снимает разум. Вместе с тем рассудок — необходимый этап познания, и его голое отрицание порождает скептицизм. Диалектический момент, взятый сам по себе, отдельно от рассудка, выступает, в особенности в научных понятиях, как скептицизм; результатом диалектики в нем является голое отрицание. Разум, который отвергает рассудок, в сущности ничем не отличается от рассудка, ибо он, как и рассудок, имеет дело с односторонними абстрактными определениями. Истина состоит в том, что разум должен относиться к рассудку не отрицательно-разумно, а положительно-разумно, т. е. удерживать в себе его результаты, его богатство в снятом виде. Логический разум есть то субстанциональное или реальное, которое сцепляет в себе все абстрактные определения, и он есть их самородное, абсолютно конкретное единство.

Таким образом, мышление развивается в двух формах — рассудка и разума, — но проходит три ступени: рассудочное, отрицательно-разумное и положительно-разумное. Рассудочное разделяет, абстрагирует, отличает определенности друг от друга, дает жесткие, односторонние конечные и условные определения; отрицательно-разумное есть голое отрицание рассудка, что ведет к скептицизму; положительно-разумное есть синтез абстрактных определений, единство многообразного, есть диалектическое мышление. Гегель рассудок и разум не противопоставляет друг другу, не отрывает друг от друга, как это делает Кант, а снимает их противоположность. Следовательно, заслуга Гегеля состоит в том, что он впервые дает диалектическую разработку проблемы рассудка и разума, хотя и на мистической основе.

Диалектический материализм в снятом виде содержит в себе результаты исследования мышления гегелевской философией, в частности мысли о его членении на рассудок и разум. Об этом Ф. Энгельс писал: «*Рассудок и разум*. Это гегелевское различие, согласно которому только диалектическое мышление разумно, имеет известный смысл»<sup>1</sup>.

Прежде всего следует подчеркнуть, что рассудок и разум тождественны. Их тождество состоит в том, что они друг без друга невозможны, и мышление само, как диалектический процесс, также невозможно без той или другой своей формы. Ни рассудок без разума, ни разум без рассудка не существует — как в историческом, так и в логическом плане. Обе формы являются вечным, постоянным, необходимым состоянием мышления. Мнение, согласно которому разум вскоре освободится от рассудка, — иллюзорно. Ни рассудок, ни здравый смысл, ни даже метафизическое мышление никогда не исчезнут. Метафизический способ рассмотрения как метод научного познания вытесняется диалектическим методом, и в конце концов он будет преодолен. Но, во-первых, хотя наука своими достижениями на каждом шагу рождает диалектический материализм, нельзя думать, что метафизический способ рассмотрения сам по себе «автоматически» исчезает. Такое представление исходит из наивного предположения о том, что раз содержание современного теоретического мышления диалектично, то и метафизическому способу познания не остается места. Во-вторых, раз рассудок является постоянным, необходимым, определенным состоянием мышления, без которого невозможно мышление как деятельность общественно-исторического человека, раз он выступает как необходимый этап или состояние познания, хотя и проявляет себя в односторонности и во внешней рефлексии, в чисто феноменологическом плане, то этот способ рассмотрения всегда будет иметь место. Энгельс писал: «Метафизический способ понимания, хотя и является правомерным и даже необходимым в известных областях, более или менее обширных, смотря по характеру предмета, рано или поздно достигает каждый раз того предела, за которым он становится односторонним, ограниченным, абстрактным и запутывается в неразрешимых противоречиях, потому что за отдельными вещами он не видит их взаимной связи, за их бытием — их возникновения и исчезновения, из-за их покоя забывает их движение, за деревьями не видит леса»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 537.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 21.

Сознательно диалектическое мышление не дается человеку со дня рождения в готовом виде, а вырабатывается в упорной борьбе против рассудка и при помощи рассудка путем воспитания, обучения, деятельности, путем преодоления, снятия ограниченности, узости рассудка. В-третьих, в научном отношении несостоятельно утверждение, будто с возникновением диалектики или с дальнейшим прогрессом метафизическое мышление вообще исчезло или когда-либо исчезнет, что грядущие поколения со дня своего рождения будут свободны от него и будут мыслить только диалектически. Дети всегда и везде должны рождаться нормальными, т. е. детьми, а не диалектиками. Ф. Энгельс, неоднократно подчеркивая, что диалектика «является единственным, в высшей инстанции, методом мышления», в то же время указывал, что «разумеется, для повседневного обихода, для научной мелкой торговли метафизические категории сохраняют свое значение», что «как и все метафизические категории, абстрактное тождество годится лишь для *домашнего* употребления, где мы имеем дело с небольшими масштабами или с короткими промежутками времени»<sup>1</sup>.

Вывод о вечности обеих форм мышления не есть вывод из самого себя полагающего абсолютного духа, не субъективное размышление «Я», а обусловлено социальной природой действительного мышления, предметной деятельностью людей. Безусловно, будет изменяться социальная основа этой противоположности, безусловно, изменается и непрерывно будет изменяться роль, место, соотношение рассудка и разума. Но столь же безусловно, что никакие изменения ни в социальной основе мышления, ни в его структуре, формах и содержании не приведут к ликвидации одной из его сторон. Ибо ясно, что само по себе исчезновение одной из противоположностей единства есть исчезновение его другой противоположности, т. е. исчезновение единства в целом, его переход в нечто другое.

Следует подчеркнуть и другое: и рассудок и разум в своем тождестве различны, отличаются друг от друга, как качественно разные состояния, формы, уровни мышления, имеющие свою специфику, свою особую природу. Они не только взаимопроизводят, но и взаимоисключают друг друга, как тождество противоположностей.

Как уже говорилось, рассудок характеризуется абстрагирующей и разделяющей деятельностью. Это такое функционирование мышления, когда фиксируемые абстракции в своей внутренней оторванности друг от друга рядоположены, в силу чего

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 528, 530.

приобретают самостоятельное, самодовлеющее значение. Сущностью всякой рассудочной абстракции является абстрактное тождество и абстрактная всеобщность. Возведение единичного во всеобщее, образование абстракций есть деятельность мышления в целом как рассудка, так и разума. Однако сами абстракции бывают *простыми, рассудочными, научными, разумными*. Простые абстракции как умственные отвлечения, обнаруживающие общее сходство вещей, или сведение чувственно-конкретных образов вещей к абстрактно-одностороннему представлению, есть дело рассудка.

Отграничение простых, рассудочных абстракций от разумных имеет важное значение для правильного понимания вопроса об историческом и логическом развитии, углублении самого познания. Энгельс указывал, что диалектическое мышление (именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий) возможно только для человека, да и для последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития<sup>1</sup>. Первобытный человек, хотя и обладал простыми рассудочными абстракциями, не обладал, однако, разумными<sup>2</sup> теоретическими абстракциями, вот почему он не выделял себя из сложной сети объективных явлений природы. Образование же понятий, категорий, законов стало возможным на сравнительно более высоком этапе развития практики и познания. В. И. Ленин по этому поводу писал: «Перед человеком сеть явлений природы. Инстинктивный человек, дикарь, не выделяет себя из природы. Сознательный человек выделяет, категории суть ступеньки выделения, т. е. познания мира, узловые пункты в сети, помогающие познавать ее и овладевать ею»<sup>3</sup>.

Далее, рассудок есть мышление, очищенное от собственных внутренних противоречий<sup>4</sup>. Он не есть творческая активность, лишен творчески преобразовательной функции и подчинен внешней целесообразности. Не имея собственной цели, рассудок вынужден подчиняться заранее заданной цели. Поэтому его деятельность осуществляется в рамках схемы, стандарта, норматива. Эта природа рассудка дает возможность моделировать его, создавать машины, которые выполняют функции рассудка,

<sup>1</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 537—538.

<sup>2</sup> Это не исключает того, что в мышлении дикаря имелись элементы разума, которые представляли собой собственные предпосылки разума как такового.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 85.

<sup>4</sup> Это обстоятельство дает нам основание утверждать, что предметом формальной, а также современной математической логики является рассудок, или, что то же самое, «внешние формы мышления», выраженные в естественном или искусственном языке.



заменяют рассудочную деятельность человека, к тому же осуществляют ее гораздо быстрее и точнее<sup>1</sup>.

Категория рассудка, поскольку она соотносится с категорией разума, являясь ее противоположностью, отличается, конечно, от здравого смысла. Однако эти два понятия в определенном отношении совпадают. Как и рассудок, здравый смысл основан на абстрактном тождестве и на столь же абстрактном различии. Он есть стихийное сознание большинства людей, складывающееся в процессе их житейского опыта, не искаженное под влиянием внешних обстоятельств. «Для метафизика, — писал Ф. Энгельс, — вещи и их мысленные отражения, понятия суть отдельные, неизменные, застывшие, раз навсегда данные предметы, подлежащие исследованию один после другого и один независимо от другого. Он мыслит сплошными непосредственными противоположностями; речь его состоит из: «да—да, нет—нет; что сверх того, то от лукавого». Для него вещь или существует, или не существует, и точно так же вещь не может быть самой собой и в то же время иной. Положительное и отрицательное абсолютно исключают друг друга; причина и следствие по отношению друг к другу тоже находятся в застывшей противоположности. Этот способ мышления кажется нам на первый взгляд вполне приемлемым потому, что он присущ так называемому здравому человеческому рассудку. Но здравый человеческий рассудок, весьма почтенный спутник в четырех стенах своего домашнего обихода, переживает самые удивительные приключения, лишь только он отважится выйти на широкий простор исследования»<sup>2</sup>.

Рассудок, здравый смысл, как уже отмечалось, это низшее, простое, но необходимое состояние мышления или необходимый его этап. Мышление без рассудка есть мистика или софистика. Вместе с тем этот этап ограничен своими рамками: играет положительную роль в познании, дает истинное знание в определенных пределах, за которыми (как, впрочем, и формальная логика) становится не истинным.

Ограниченность рассудка может быть обнаружена и может быть снята, когда он исчерпал свои возможности. В противном случае возникает ситуация расплывчатости, неопределенности мысли, когда нечто представляется, а еще хуже — практически реализуется «рассудку вопреки», или «вопреки здравому смыслу». Как писал еще Гегель, «рассудок есть вообще существен-

<sup>1</sup> Об этом см. выше. Но следует в данной связи напомнить, что именно смешение рассудка с мышлением вообще и создает иллюзию возможности создания «мыслящих машин».

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 21.

ный момент образования. Образованный человек не удовлетворяется туманным и неопределенным, а схватывает предметы в их четкой определенности; необразованный же, напротив, неуверенно шатается туда и обратно, и часто приходится употреблять немало труда, чтоб договориться с таким человеком — о чем же идет речь и заставить его неизменно держаться именно этого определенного пункта»<sup>1</sup>. Как в прошлом, так и сегодня прогрессивные силы общества в своей борьбе не раз апеллировали к рассудку, к здравому смыслу, и последний не раз бывал знаменем их борьбы. Точно так же реакционные силы общества не раз действовали рассудку вопреки. Мы видим сегодня, как разные реакционеры действуют безрассудно, вразрез с рассудком.

Познание искажается, прежде всего, когда на уровне рассудка не используются его возможности, действуют вопреки ему. Но вместе с тем познание искажается и в том случае, когда возможности рассудка использованы и необходимо снять его ограниченность, двигаться дальше по линии восхождения и совершить переход к разуму, но в силу каких-либо обстоятельств этого не делают, познание задерживают на уровне рассудка и довольствуются им. Современный научно-технический прогресс, охватывая области, далекие от узкого житейского опыта, от рассудка, подтверждает сказанное. Из этого следует, что как нельзя нарушать требования рассудка и действовать безрассудно, так нужно и должно нарушать его требования и действовать ему вопреки. Эта антиномия разрешается диалектическим восхождением к разуму.

Поэтому рассудок должен своевременно снимать себя в разуме, сохраняя свою истинность. В противном случае он часто превращается в объект всяких субъективистских, в особенности неопозитивистских, спекуляций.

---

<sup>1</sup> Гегель. Соч., т. 1, стр. 133.

### РАЗУМ

Рассудок переходит в разум. Переход этот обусловлен общественно-исторической практикой и потребностями ее развития. Поскольку практика в силу своего объективного бытия есть непрерывный процесс творческого преобразования самой действительности и неисчерпаемого творческого углубления и усложнения, а рассудок сам по себе не имеет своей собственной цели и не обладает творческой функцией, то как его ограниченность, так и необходимость преодоления этой ограниченности является очевидной и неизбежной. Творчески-предметной деятельности человека соответствует критически-творческое мышление, т. е. разум, хотя рассудок является его необходимым моментом и содержится в нем в снятом виде.

Разум есть высшая форма или высшее состояние мышления и характеризуется своей диалектической природой, критически-творческим духовным преобразованием действительности, адекватным практическому ее преобразованию. Он есть движение мысли по логике самого предмета, адекватное природе самого предмета. «Всеобщая скромность духа — это разум, та универсальная независимость мысли, которая относится ко *всякой вещи* так, как того требует *сущность самой вещи*»<sup>1</sup>. Разум постигает мир целенаправленно. Отражая предмет в его необходимых формах движения, он в то же время отражает его тенденцию развития, его диалектический процесс. Как свой необходимый результат, как внутренне присущее своей природе свойство он отражает предмет таким, каким он должен быть в соответствии с потребностями практики.

И рассудок и разум есть дискурсивное мышление. Однако рассудочная дискурсивность уничтожает особенное, превращает знание в мертвый результат и довольствуется абстрактной всеобщностью. Разумная же дискурсивность снимает эту границу

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 7.

ченность, целенаправленно и осознанно воспроизводит диалектику предмета, воспроизводит его как диалектически расчлененное, генетически и синтетически развитое единое целое. В силу этого рассудок характеризуется абстрагированием, разделением, расчленением и исчислением, а разум — синтезом абстрактных, расчлененных определений, тождеством противоположностей, творческим преобразованием единства многообразного в соответствии с потребностями практики.

«(1) Обычное представление схватывает различие и противоречие, но не **переход** от одного к другому, а это самое важное.

(2) Остроумие и ум.

Остроумие схватывает противоречие, **высказывает** его, приводит вещи в отношения друг к другу, заставляет «понятие светиться через противоречие», но не *выражает* понятия вещей и их отношений.

(3) Мыслящий разум (ум) заостряет притупившееся различие различного, простое разнообразие представлений, до *существенного* различия, до *противоположности*. Лишь поднятые на вершину противоречия, разнообразия становятся подвижными (regsam) и живыми по отношению одного к другому, — приобретают ту негативность, которая является внутренней пульсацией самодвижения и жизненности»<sup>1</sup>.

Если рассудок довольствуется представлением о предмете, часто выдаваемом за понятие, и не выходит за рамки внешних форм мышления, то разум характеризуется сознательным оперированием понятиями, осознанным исследованием их природы, содержательным познанием действительности.

В литературе подчас мышление называется абстрактным мышлением. Очевидно, здесь речь идет о противоположности мышления чувственному созерцанию, чувственно-конкретному. Что мышление содержит в себе процесс абстрагирования, это — безусловно. Оно невозможно вне этого процесса и есть в отличие от чувственного познания опосредованное отражение. Абстракция и есть мысленное отвлечение от ряда несущественных свойств предмета и выделение, вычленение его существенных, основных свойств, что возможно путем восхождения от чувственного созерцания к мышлению, от единичности к всеобщему. «И в самом деле, всякое действительное, исчерпывающее познание заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней во всеобщность; заключается в том, что мы находим

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 128.

и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в переходящем. Но форма всеобщности есть форма внутренней завершенности и тем самым бесконечности; она есть соединение многих конечных вещей в бесконечное»<sup>1</sup>. Научные абстракции и являются сокращениями, в которых мы охватываем, сообразно их общим свойствам, множество различных чувственно воспринимаемых вещей. Однако абстракция имеет и другие значения: она может быть не только рассудочной, разумной, т. е. не только мысленным отвлечением, но чувством, созерцаемым образом; абстрактное в противоположность конкретному есть бедное содержанием знание. В этом случае мышление не только абстрактное, но и конкретное, богатое содержанием знание, поскольку познание не останавливается на первой половине своего витка — от чувственно-конкретного к абстрактному, но и от последнего восходит к мысленно-конкретному, к синтезу абстрактных определений; абстрактное понимается как оторванность от жизни, от практики; в других случаях абстрактное отражает природу предмета (например, абстрактный труд) и т. д. и т. п. Познание должно учитывать эти различные значения в интересах истины.

Рассудочная деятельность также оперирует абстракциями, однако последние являются скорее предпосылками для образования разумных теоретических абстракций, которые выражают сущность вещей, отражают не абстрактно-всеобщее, а конкретно-всеобщее, т. е. единство общего и единичного. Конкретно-всеобщее охватывает собой также и все богатство особенного. Не только абстрактно-всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного. Простые абстракции, выражая абстрактно-всеобщие признаки, не проникают в сущность предметного мира и, как правило, имеют дело с видимостью и кажимостью — с внешним сходством явлений. Поэтому они гораздо более удалены от предметного мира, чем разумные абстракции. И, напротив, категории и понятия, как фиксация результатов научных обобщений, гораздо ближе связаны с объективным миром, поскольку охватывают, выражают глубинные, внутренние, существенные связи и отношения вещей.

Чем более удаляется разумная абстракция от чувственного мира, тем ближе она подходит к нему; чем глубже она проникает в сущность вещей, тем она более отходит от него по внешним признакам и тем ближе подходит к нему по своему содержанию. Вот почему В. И. Ленин писал, что «мышление, во

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 548—549.

ходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно *правильное*... — от истины, а подходит к ней. Абстракция *материи, закона природы, абстракция стоимости* и т. д., одним словом *все* научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, *полнее*»<sup>1</sup>.

Это ленинское указание имеет чрезвычайно важное значение, в особенности для развития современного естествознания. Как известно, по мере роста общественной практики и науки происходит неуклонный рост роли разумных абстракций. В этом факте некоторые зарубежные естествоиспытатели под влиянием идеалистической и метафизической философии видят «исчезновение» материи, уничтожение различия между объектом и субъектом и т. д. Например, В. Гейзенберг, правильно указывая, что рост научных абстракций придает естествознанию новую силу, способную вскрыть внутренние связи явлений, в то же время утверждает: «В наше время оказалось, что такая картина с увеличением точности становится *все более и более удаленной от живой природы* (подчеркнуто нами. — А. М.). Наука имеет дело уже не с миром непосредственного опыта, а лишь со скрытыми основами этого мира, обнаруженными нашими экспериментами. Но это вместе с тем означает, что объективный мир в известной мере выступает как результат наших активных действий и совершенной техники наблюдения. Следовательно, здесь мы также вплотную наталкиваемся на непреодолимые границы человеческого познания»<sup>2</sup>.

В действительности же рост разумных абстракций, развитие науки открывает все новые глубокие связи и стороны объективного мира, отражает его все глубже, полнее. Это признают многие выдающиеся представители зарубежной науки. Например, М. Планк писал, что прогрессирующий отход физической картины мира от чувственного мира означает не что иное, как прогрессирующее сближение с реальным миром.

Разумные абстракции имеют объективный источник и, как бы ни были удалены от чувственного мира, являются его аналогом. Поскольку эти абстракции — категории и понятия — отражают и выражают всеобщие существенные связи действительности, они непосредственно недоступны органам чувств. Однако из того факта, что они не являются чем-то чувственным, вовсе не следует, что они пустые оболочки или вечные, неизменные априорные формы рассудка, как утверждает Кант. Они извле-

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 152.

<sup>2</sup> В. Гейзенберг. Философские проблемы атомной физики. М., 1953, стр. 63—65.

чены из опыта, практики, из действительности, апостериорны и являются итогом, результатом многовекового развития общественно-исторической практики и познания.

В то же время, возникнув из реальной почвы, из общественной практики, из потребностей развития материальной жизни общества, разумные абстракции приобретают известную самостоятельность по отношению к своему объективному источнику и активно влияют на его развитие. Однако самостоятельность их не абсолютна, а относительна, поскольку они являются отражением своего материального источника и в конечном итоге определяются им.

Марксизм видит ограниченность гегелевского понимания разума, различных абстракций и категорий не в том, что Гегель признает их роль в познании, а в том, что он мистифицирует их, отрывает от материального источника, рассматривая их как абсолютно самостоятельные «сущности», как абсолютно «чистую» мысль, творящую самое действительность.

С другой стороны, объективное содержание разумных абстракций не означает того, что они не имеют субъективной стороны. Они субъективны как формы человеческого мышления, как ступеньки познания, но объективны в своем итоге, процессе, источнике. Эти абстракции, стало быть, суть неразрывное единство объективного и субъективного. Только в этом единстве они сами выступают как орудия научного познания.

Различные направления современной идеалистической, в особенности неопозитивистской, философии, так или иначе основаны на отрицании этого диалектического единства, объективного и субъективного, и тем самым мешают научному прогрессу, мешают естествоиспытателям в эпоху научно-технического прогресса совершить переход от метафизического материализма к диалектическому. Хотя естествознание с каждым шагом своего развития все более и более убедительно доказывает верность выводов диалектического материализма, тем не менее есть еще естествоиспытатели, которые плетутся за идеализмом. Под влиянием неопозитивизма они объявляют единственным критерием научной достоверности истины здравый смысл и тем самым зовут назад от разума к рассудку либо абсолютизируют общность между уровнем здравого смысла и чувственным познанием на основе абсолютизации различия разумного мышления и здравого смысла. Эти естествоиспытатели абсолютизируют разум, отрывая его как от чувственного познания, так и от рассудка; игнорируют качественное различие в степени абстрагирования и обобщения, а также в степени логической осмысленности и систематизации знаний. Они отрывают познание от

практики, забывая, что как разумные понятия, так и понятия здравого смысла так или иначе своим источником имеют материальную предметную деятельность людей, их многовековой опыт. Упомянутые «исследователи» не видят качественного различия абстракции, состоящего в том, что источником понятий рассудка, здравого смысла являются потребности повседневной практической деятельности человека, а источником понятий разума, его рациональным содержанием является вся общественно-историческая практика как целое.

Рассудок основан на прикладной функции науки. Односторонность рассудка состоит в том, что он интерпретирует новые факты, новые явления науки с этой узкоутилитарной точки зрения. Разум же интерпретирует те же новые явления и факты с точки зрения необходимости новой научной теории. Рассудок стремится крепить формальную сторону теории, разум — обогащать содержание теории, выходить за рамки *status quo* существующей теории, обобщая и синтезируя новые данные, выдвигать новые принципы или создавать новую теорию. Отмечая тождество и различие рассудка и разума как двух необходимых форм или состояний мышления, вместе с тем следует подчеркнуть и их взаимопревращение. Рассмотрение в чистом виде рассудка и разума еще не выводит нас за рамки рассудка, который абстрагирует эти противоположности, рассматривая их порознь, как особые самостоятельные моменты. Диалектическое, разумное мышление должно восходить к синтезу этих противоположностей, понимаемому не как сумма, а как взаимопревращение противоположностей в высшем единстве.

Переход рассудка в разум непосредственно обусловлен объективным бытием самого рассудка и опосредованно в конечном итоге — общественно-исторической практикой. Поскольку рассудок односторонен, не вникает ни в суть своих абстракций, ни в суть изучаемого объекта, то эта его ограниченность содержит в себе необходимость собственного преодоления, содержит в себе свою собственную противоположность — всесторонность разума. Кроме того, пока рассудок оперирует своими жесткими и строгими антитезами и своим методом, по заранее заданной схеме, без осознания этого метода и своих возможностей, и не выходит за свои рамки, он является догматическим мышлением. Только в процессе познания, в процессе восхождения от рассудка к разуму, когда происходит использование возможностей рассудка и снятие его ограниченности, рассудок становится необходимым моментом разума или, точнее, его необходимой основой, предпосылкой, базисом, на котором возможна сама разумная деятельность.



Анализ диалектики рассудка и разума вскрывает их взаимопревращение. Не только рассудок превращается в разум, но и в свою очередь, разум превращается в рассудок как в историческом, так и в логическом плане. Этот переход также обусловлен непосредственно природой разума и опосредованно — общественно-исторической практикой и выражается в следующем.

Разум невозможен без определенной системы знания, поэтому его выход за пределы рассудка не означает выхода за пределы системы знания вообще, а означает лишь выход за пределы данной, уже устаревшей, системы знания в новую систему. Без строгой системы не может быть никакой научной теории. Так, теория относительности Эйнштейна есть выход за рамки классической физики как определенной системы знания в новую систему знания. Следовательно, разум, снимая старую систему, переходит в новую, снимая ограниченность рассудка, создает новую ограниченность рассудка на новом уровне познания, поскольку строгая система со всеми своими внешними определениями рассудочна. Иными словами, разум порождает новые идеи, оформляет их в новую строгую научную систему знания, которая не только разумна по своему содержанию, но и рассудочна по своей форме. Но так как рассудок характеризуется ограниченностью, то разум, породив новую систему, тем самым порождает новый уровень рассудка и новую его ограниченность в рамках новой системы, порожденной восхождением самого разума.

Разум, как диалектическое мышление, противоречив по своей сущности, жизненности и действительности. Однако признание противоречивости мышления не самое главное при определении разума. Необходимо учитывать тот факт, что противоречия не остаются вечно самими собою, они разрешаются, и одновременно с этим возникают новые: возникают и разрешаются, разрешаются и возникают, представляя собой сложный диалектический процесс восхождения. В этом суть, мощь, сила, способность разума, которые он сохраняет в процессе исследования своих противоречий и изучения пути и средств их разрешения. Разрешение разумом своих противоречий и рассмотрение результата разума, самого по себе как внеположенности, есть уже рассудок. При этом разрешение противоречий есть скачок, переход в новую, высшую систему, что означает возникновение в ней новых противоречий. Самая сложная научная теория, рассматриваемая вне процесса, сама по себе, как результат разума, становится доступной рассудку школьника или студента, потому что разум, создав эту теорию, перешел в рассудок. Но та же теория в процессе создания, в процессе мучительных

исканий, мытарств, борьбы противоположных точек зрения и т. д. оставалась разумом, диалектическим процессом. Очевидно, что разрешением данных противоречий и созданием данной системы или теории, разум не исчерпывает себя. Напротив, опираясь на содержание своей теории, он совершает свой путь восхождения и усложнения на новом уровне и в новой ситуации, но это не исключает, а предполагает его рассудочные результаты.

Превращение разума в рассудок обусловлено еще его целью. Она состоит в том, чтобы понять, осмыслить сущность предмета, его внутреннюю природу, законы его развития и наметить пути, средства опредмечивания, практической реализации его результата. Как отмечалось выше, разум, т. е. собственно диалектическое мышление, нельзя моделировать и заменять машиной. Только переход разума в рассудок позволяет моделировать рассудочную сторону интеллектуальной деятельности, заменять ее машиной, которая несравненно превосходит человека в точности, скорости выполнения определенных рассудочных операций. Без этого перехода не было бы никакого «машинного» мышления, никакой кибернетики, т. е. не было бы никакого научно-технического прогресса.

Наконец, переход разума в рассудок, как указывалось выше, носит исторический характер. И разум, и рассудок являются процессом, сообразно процессу общественно-исторической практики. С изменением этого базиса рано или поздно изменяется характер, уровень, возможности, границы, глубина и ширина как разума, так и рассудка. Поэтому мышление в целом и его формы (разум и рассудок) нельзя представлять неизменными, как это делает метафизика, а следует рассматривать их текучими, подвижными, переходящими друг в друга и т. д. То, что было разумом в одну эпоху, становится рассудком в следующую эпоху. Высшим проявлением разума XVII в. была классическая механика. Однако в наш век она — скорее рассудок, чем разум.

Итак, рассудок и разум тождественны, различны, взаимно переходят друг в друга. Это их взаимопревращение проявляет себя в целом в восхождении познания, а также в таком его моменте, или форме, как *интуиция*.

## **ИНТУИЦИЯ**

Проблема интуиции в истории философии и естествознания характеризуется множеством разноречивых, нередко взаимно исключающих друг друга точек зрения, мнений и представлений. Еще в античной философии происходила острая борьба вокруг этой проблемы. Если ионийцы рассматривали интуицию как непосредственное знание, как чувственную форму познания, то элейцы, а также Левкипп и Демокрит отвергали непосредственное знание, чувственное познание, объявляя ощущения ложными. В понимании Сократа интуиция есть не что иное, как «даймоний», как «обладание идеей предмета». Платон также отвергает истинность чувственной интуиции.

В новое время Декарт, Спиноза, Лейбниц разрабатывают учение об интеллектуальной интуиции. Декарт под интуицией понимает не веру в шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, а понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслим, или (что одно и то же) прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь собственным светом разума, и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция. Спиноза под интуицией понимает высшее состояние разума. Интуиция — это такой род познания, который ведет от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов бога (природы) к адекватному познанию сущности вещей. В понимании Декарта и Спинозы математические истины в огромном своем большинстве опосредованы доказательством. Но если продолжать восхождение мысли от доказанной теоремы к теоремам, на которые наука ссылается при ее доказательстве, а от этих последних, в свою очередь, к теоремам, лежащим в их основе, то это восхождение не может продолжаться беспрестанно. Рано или поздно мы дойдем до положений, которые в данной науке уже не могут быть доказаны и принимаются без доказательств. Истинность

этих положений якобы уже ничем не опосредована. Они усматриваются прямо, непосредственно. Недостаточность рационализма, обусловившего односторонность рассудочной интуиции, состояла в том, что он абсолютизировал различие между непосредственным и опосредованным, чувственным и рациональным знанием.

Сенсуалисты проповедуют чувственную интуицию, выдвигая на первый план чувственное, непосредственное познание. По Дж. Локку, ум — всего лишь зеркало, беспрестанно фиксирующее непосредственно истинные результаты деятельности органов чувств. Эта сторона познания неотразима: подобно яркому солнечному свету, она заставляет воспринимать себя непосредственно, как только ум устремляет свой взор в этом направлении. Для колебания, сомнения, изучения не остается никакого места: ум тотчас же заполняется ее ясным светом, не нуждается в доказательстве либо изучении, но воспринимает истину, как глаз воспринимает свет, только благодаря тому, что он на него направлен.

Важный вклад в разработку проблемы внесла немецкая классическая философия. Кант отрицает способность интеллектуальной интуиции. Отвергая сверхчувственное созерцание, он апеллирует к чистой апперцепции. Но как показал позже Фихте, чистая апперцепция Канта есть не что иное, как интеллектуальная интуиция, с тем принципиальным отличием от таковой у Декарта, Спинозы, Лейбница, что у последних интуиция рассматривалась как способность познать реальные вещи, в то время как у Канта она направлена на познание деятельности. Что же касается интеллектуальной интуиции у самого Фихте, то он ее также понимает как способность познания, но познания не реальных вещей, а деятельности абсолютного. Я. Шеллинг, развивая дальше линию Канта—Фихте, дополняет их учение своим трансцендентальным идеализмом — собственной натурфилософией «для познания субстанции», выдвигает на первый план эстетическое воображение. В отличие от рационалистов прошлого он ищет причины интуиции не в рассудочной, а в разумной деятельности, что позволило ему сделать вывод о том, что интуиция есть способность только особых избранных духа.

Гегель критически преодолевает учения своих предшественников об интеллектуальной интуиции, разрабатывает диалектику как логику, теорию познания. Он превращает философию в науку разума, разворачивает ее в доказательную логическую рациональную систему, основанную на чистом мышлении, поэтому диалектика у него заменила интеллектуальную интуицию.

В начале XX в. возникают различные школы: феноменологи-

ческой интуиции (редукции) Гуссерля, интуитивизма Бергсона, подсознательной интуиции Фрейда и т. д., которые выражают собою вырождение буржуазной философии и идеологии<sup>1</sup>. Эти школы (если отвлечься от их несущественных отличительных черт) понимают интуицию как иррациональный акт познания, который сочетает в себе и инстинкт, и подсознательный феномен, и религиозную веру, и признание трансцендентного, потустороннего, начала и т. д. Их характерной особенностью является понижение роли разума, понятийного мышления в научном познании мира. На место мышления ставится интуиция, с помощью которой предмет схватывается «во всей его подлинности», без ненужных рационалистических рассуждений.

Все теории интуитивизма в целом рассматривают интуицию как таинственное свойство сознания, приводящее к абсолютно достоверному знанию без всякой предварительной мыслительной деятельности. Интуиция здесь выступает как мистический инстинкт, иррациональное чувство, в ряде случаев сливающееся с религиозным «откровением». Так, в понимании интуитивиста Бергсона, например, совершенное существо познает все интуитивно, без посредства рассуждений, абстракций, обобщений, путем сверхинтеллектуального видения. Если же человек наряду с интуицией пользуется суждениями, абстракциями, обобщениями, то он несовершенен. Высшее совершенство обусловлено потусторонним, трансцендентным началом. Мышление само по себе недостаточно, разум действует разлагающим образом. Поэтому религия является оборонительной реакцией природы против разлагающей силы разума.

Этот иррационализм развивает сегодня экзистенциализм, неопозитивизм и другие направления современной буржуазной

---

<sup>1</sup> «Вырождение интуитивизма в иррационализм, антиинтеллектуализм и даже явное шарлатанство достигло апогея в третьем рейхе. Нацистская Германия превозносила кровь, инстинкт, «симпатическое понимание» или эмпатию, усмотрение сущностей и интуицию ценностей и норм... Интуитивизм наряду с другими формами оккультизма и обскурантизма не только сделался при нацизме философией официальной, но стал также частью идеологии нацизма и оказался пригодным для его целей — насаждения варварства и разрушения культуры» (М. Бунге. Интуиция и наука. М., «Прогресс», 1967, стр. 41). Автор этой, в целом интересной книги, неоднократно подчеркивает, что самоочевидность аксиом математики относительна, и высказывает правильную мысль, что положения, кажущиеся данными нам непосредственно, непосредственны только по отношению к выводимым из них положениям. Если же их рассматривать сами по себе, то они выступают как результат предшествующего опосредования. Поэтому он критикует попытки тех математиков-конструкционалистов, которые хотят внести в математику и логику принципы «допущения существования дологических объектов».

философии. Так, экзистенциалист Хайдеггер считает, что логическое постижение «экзистенции» невозможно. У Ясперса на первый план выдвигается вера, мистическое «озарение», рассматриваемое интуитивно. Марсель проповедует «упорную беспощадную борьбу против «духа абстракций». Англичане Росс, Мур, Причард доказывают, что материальные характеристики возможно познать, минуя чувственную и рациональную стороны познания, непосредственно, некоей мистической интуицией.

Таким образом, если в прошлом философы под интуицией понимали человеческую способность познать реальный мир, а некоторые из них (Спиноза) рассматривали интуицию как высшее проявление разума, то современные интуитивисты принимают или отвергают роль разума, мышления, проповедуют алогизм и мистический иррационализм.

Но возникает вопрос — как может происходить познание без процесса познания? Как может внезапно, неожиданно появиться абсолютная истина из потусторонней, мистической сферы интуиции, где нет ни познавательной деятельности разума, ни практики как его основы и критерия. Надо сказать, что несостоятельность подобной точки зрения показал еще Гегель в «Феноменологии духа», где он верно указывал, что познание абсолютного не может быть достигнуто интуицией, в созерцании и «откровении», а является результатом длительного и сложного развития духа как движения *в понятиях*. Гегель метко и остроумно отмечает, что «поборники этого знания воображают, будто, обволакивая туманом самосознание и отрекаясь от рассудка, они суть те *посвященные*, коим бог ниспосылает мудрость во сне; то, что они таким на деле получают и порождают во сне, есть поэтому так же сновидения»<sup>1</sup>. Эти аргументы Гегеля против мистикорелигиозной интуиции и вообще против понимания знания как результата интуитивного озарения сохраняют свою силу и в настоящее время.

В этой связи необходимо сделать следующее замечание. Как правильно указывают некоторые авторы (Т. Г. Длугач, А. М. Коршунов и др.), возникновение представлений о решающей роли в научном открытии внелогических, и шире того — иррациональных, средств нередко является, во-первых, следствием непонимания ограниченности формальной логики и, во-вторых, результатом незнания или недостаточного овладения учеными диалектикой как логикой и теорией познания. Характерной в этом отношении является позиция Луи де Бройля. «Таким образом (поразительное противоречие!), — пишет он, — человеческая

---

<sup>1</sup> Гегель. Соч., т. IV, стр. 5.

наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее значительные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от тяжелых оков строгого рассуждения, которые называют воображением, интуицией, остроумием. Лучше сказать, ученый проводит рациональный анализ и перебирает звено за звеном цепь своих дедукций, эта цепь сковывает его до определенного момента; затем он от нее мгновенно освобождается, и свобода его воображения, вновь обретенная, позволяет ему увидеть новые горизонты». «Разрывая с помощью иррациональных скачков... жесткий круг, в который нас заключает дедуктивное рассуждение, индукция, основанная на воображении и интуиции, позволяет осуществить великие мысли; она лежит в основе всех истинных достижений науки»<sup>1</sup>. Комментируя эти высказывания де Бройля, А. М. Коршунов правильно замечает, что, «конечно, в ходе научного познания эти способности действительно играют немалую роль. Но ни интуиция, ни воображение и фантазия не носят сверхъестественного характера. Они формируются в ходе познавательной деятельности человека, при ведущей роли мышления»<sup>2</sup>.

Диалектический материализм вскрывает антинаучный характер современного интуитивизма и, не отвергая роли интуиции в познании, дает научное решение проблемы.

На вопрос о том, как относились к понятию «интуиция» классики марксизма-ленинизма, дает ответ В. Ф. Асмус. На первый взгляд могло бы показаться сомнительным, пишет он, имеются ли в работах Маркса, Энгельса и Ленина суждения и исследования, достаточные для характеристики их взглядов по вопросу об интуиции. В широко ныне известных философских работах классиков марксизма-ленинизма самый термин «интуиция», как правило, не встречается. Однако это вовсе не значит, будто в этих работах не исследуется вопрос об интуиции. Дело в том, что смысл слова *intuitus*, *intuitio*, с помощью которого выражается мысль о непосредственном знании, далеко не всегда передается латинским термином «интуиция». Он передается как по-немецки, так и по-русски также терминами «созерцание», «видение», «усмотрение» или даже просто термином «непосредственное знание». Поэтому если в сочинениях Маркса и Энгельса не встречается термин или слово «интуиция», то это вовсе не значит, что в этих сочинениях не рассматривается сама проблема интуиции. Проблема эта рассматривается (например, в «Ди-

<sup>1</sup> Луи де Бройль. По тропам науки. М., 1962, стр. 294—295.

<sup>2</sup> А. М. Коршунов. Теория отражения и творчество. М., 1971, стр. 239.

алектике природы» Энгельса) как вопрос об отношении знания непосредственного к опосредованному, об их взаимной связи, об их диалектике<sup>1</sup>.

Прежде всего следует подчеркнуть *единство* непосредственного и опосредованного в познании как чувственного и рационального, так и интуитивного и дискурсивного. Мышление есть не только процесс единства рассудка и разума, но и процесс единства интуитивного и дискурсивного. Последнее есть, в свою очередь, рассудочно-разумная дискурсивность. Вместе с тем рассудочной и разумной бывает и интуиция. Рассудочная интуиция есть непосредственное усмотрение истины в рассудочной деятельности, в которой рассудок достигает своих результатов, не сознавая своей дискурсивности, своего логического хода мысли к этим результатам. Следовательно, интуиция, как бы ни представлялась она интуитивистам «внезапным озарением», «подсознательным» или «потусторонним феноменом», или «божественным» началом и т. д., — есть реально существующее и реально функционирующее непосредственно-опосредованное познание общественно-исторического человека.

Чтобы на нужном уровне решить эту проблему, нужно исходить из диалектики непосредственного (интуитивного) и опосредованного знания. То, что на известной ступени знание представляется сознанию в качестве непосредственно очевидной истины, на самом деле есть результат предшествующего длительного опосредования. Необходим целый ряд действий, чтобы известное восприятие или постижение представлялось сознанию как непосредственное. «Я знаю, например, непосредственно об Америке, — пишет Гегель, — однако это знание весьма опосредованно. Если я нахожусь в Америке и вижу американскую землю, то предварительно я должен был поехать туда, Колумб должен был сначала открыть ее, должны были быть построены корабли и т. д. Все эти изобретения необходимы для этого»<sup>2</sup>.

Интуиция обычно представляется как начало познания. Отправляясь от него, достоверное знание науки разворачивается в длинные цепи форм опосредствований и доказательств. Поэтому нет такой интуиции, которая не содержала бы в себе вместе и непосредственности и опосредования. Следовательно, знание, полученное «интуитивно», на самом деле непосредственно лишь по отношению к тем истинам, на которые оно опирается и из которых оно выводится. Но рассматриваемое само по себе это

---

<sup>1</sup> См.: В. Ф. Асмус. Проблема интуиции в философии и математике. М., 1965, стр. 288.

<sup>2</sup> Гегель. Соч., т. XI, стр. 414.



непосредственное знание — не начало, не первичное данное, а результат, итог предшествующего ему опосредования.

Познание подчиняется диалектическим законам, определенному ритму, состоящему в том, что, пройдя путь опосредования и обогатившись им, знание на каждой новой ступени снова достигает непосредственности и опредмечивается. На каждой высшей ступени оно как бы возвращается к исходному, непосредственному созерцанию, но на высшей основе, поскольку в нем удерживается содержание всего пройденного пути. Выводы науки являются на данном этапе научного мышления опосредованными предшествующим развитием самой науки, категориями теоретического мышления, что обусловлено в конечном итоге общественно-исторической практикой: развитием промышленности, техники, эксперимента и т. д.

Из этого следует, что непосредственное и опосредованное взаимно превращаются друг в друга и альтернативы «или непосредственное, или опосредованное» не существует. «Философы более мелкие, — пишет В. И. Ленин, — спорят о том, сущность **или** непосредственно данное взять за основу... Гегель вместо «или» ставит **и**, объясняя конкретное содержание этого «и»<sup>1</sup>.

Естествознание своим развитием подтверждает выводы диалектического материализма, отбрасывая интуитивистски-мистический вздор об интуиции<sup>2</sup>. Так, И. П. Павлов из собственного опыта научного исследования пришел к следующему выводу. «Ведь мне самому, — пишет он, — сперва не было ясно, откуда шла правильность моего предположения. Выходило, — другой бы сказал, — интуиция, сам догадался, а не понимал от чего... Я результат помнил и ответил правильно, а весь свой ранний путь мысли позабыл. Вот почему и казалось, что это интуиция. Я нахожу, что все интуиции так и нужно понимать, что

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 120.

<sup>2</sup> Каких только легенд не существует о «внезапном озарении» или «непосредственном усмотрении» и т. д. Достаточно вспомнить легенду об Архимеде, который, сидя в ванне, совершенно неожиданно открыл метод определения количества золота и серебра в короне сиракузского царя Гиерона и нагим выбежал на улицу с криком «эврика»! А сколько раз эта «эврика» рождалась в душе многих ученых, изобретателей, первооткрывателей новых законов и принципов! Но дело не только в легендах. Немало книг написано об интуиции, где подчеркивается ее решающая роль в открытии, неожиданное прямое осознание искомого решения. К тому же сами видные ученые рассказывают о роли интуиции. Так, Г. Гельмгольц, А. Пуанкаре, И. П. Павлов, А. Эйнштейн и др., изучавшие эту проблему, сами рассказывают о различных этапах творческого процесса, ведущего к научному открытию, он состоит из следующих этапов: безрезультативной интенсивной деятельности, тупика, «неожиданного» решения, обоснования доказательством правильности решения.

человек окончательное помнит, а весь путь, которым он подходил, подготавливал, он его не подсчитал к данному моменту»<sup>1</sup>.

Для меня не подлежит сомнению, пишет Эйнштейн, что наше мышление протекает в основном, минуя символы (слова), и к тому же бессознательно. Задача логического мышления сводится к установлению соотношений между понятиями и предложениями по твердым правилам формальной логики. Однако сами понятия и предложения получают смысл и содержание лишь благодаря их связи с непосредственным отображением мира. И именно эта связь, делающая мышление содержательным, есть интуитивное образование и не может быть рассмотрена как явление логической природы. Высшим долгом физиков является поиск тех общих элементарных законов, из которых путем чистой дедукции можно получить картину мира. К этим законам ведет не логический путь, а только основанная на проникновении в суть опыта интуиция<sup>2</sup>. Следует заметить, что ученый в данном случае имеет в виду формальную логику. Вместе с тем он неоднократно подчеркивает, что интуиции как непосредственному знанию, как «озарению» предшествует тяжелая, изнурительная интеллектуальная деятельность ученого.

Разум, выдвигая новую идею, не обращает внимания на логический ход своего движения к этой идее, а подчеркивает только результат, фиксирует внимание на нем. Однако с выдвижением этой идеи мышление логически обосновывает и формализует ее, создавая новую теорию или открывая новый принцип<sup>3</sup>. Подобно тому, как обыденное сознание не ведает того, каковы законы и пути мышления, так и ученый, увлеченный поиском и выдвижением новой идеи, не ведает того, каким логическим путем он пришел к идее-результату.

Диалектика, понимаемая как логика, способствует формированию интуиции и критическому рассмотрению ее результатов. Хотя интуиция подсказывает важные звенья дедуктивной теории, она не избавляет нас от необходимости их доказательств. Как непосредственное, внезапное и неосознанное знание интуиция возникает не на пустом месте, а при наличии определенных предпосылок, которые обуславливают решение задач, «интуи-

<sup>1</sup> «Павловские среды», т. 1. М., 1949, стр. 227.

<sup>2</sup> А. Эйнштейн. Физика и реальность. М., 1965, стр. 9, 133.

<sup>3</sup> «Интуитивно сформулированная гипотеза, — пишет М. Бунге, — нуждается в рациональной разработке ее, а после этого в проверке обычными методами... интуиция может подсказать значительные звенья дедуктивной цепи, но не избавляет от необходимости строгого или по крайней мере наилучшего возможного доказательства. Она может настроить нас в пользу одной теории или метода в ущерб другим, но подозрение — не доказательство» (М. Бунге. Интуиция и наука. стр. 142).

тивное» нахождение решения. Но результаты интуиции следует проверять в тех областях знания, где есть для этого условия. Например, результаты, полученные в математике и физике, можно проверить только опытным путем.

Интуиция связана с основными понятиями задачи, ее структурой, что рождает скачки, быстрые переходы, минуя отдельные процессы. Она нередко проявляет себя как быстрое заключение, как переход от одного факта к другому и совершается настолько быстро, что некоторые составные элементы рассуждений и иногда большая часть предпосылок пропускаются. Поэтому «для интуитивного мышления характерна свернутость рассуждения, осознание не всего его хода, а отдельного наиболее важного звена, в частности, окончательного вывода»<sup>1</sup>.

Доказательства, выполненные быстрыми заключениями, бывают несовершенными. Этим объясняется их ненадежность. Интуиция дает возможность сократить длинную цепь суждений, выбрасывая ее промежуточные звенья; отсюда и кажущаяся внезапность получения результата.

Таким образом, при последовательно диалектико-материалистическом анализе проблемы выясняется, что интуиция, понимаемая как особая способность, вне мышления невозможна. Она есть само мышление и существует как факт интроспекции. Практика создает такие социальные ситуации, в которых субъект, осуществляющий акт сложного процесса познания, не осознает предпосылок и всего логического хода познания. Однако современное научное мышление есть в сущности разумная дискурсивность, которая реализуется в понятиях, суждениях и умозаключениях и во всех других формах мышления.

---

<sup>1</sup> П. В. Копнин. Философские идеи В. И. Ленина и логика, стр. 175.

### ПОНЯТИЕ

Понятие есть форма<sup>1</sup> дискурсивного разумно-теоретического мышления, в которой отражена сущность явлений. Оно — узловой пункт движения, восхождения мышления. Современное диалектико-материалистическое понимание понятия является итогом и высшим синтезом борьбы представлений и мнений по этой проблеме в истории философии — борьбы, выражавшей в конечном итоге борьбу двух линий в философии — линии Демокрита и линии Платона.

В понимании Демокрита понятие — это представление, совпадающее с объектом. Разрабатывая основы атомистики, он дает количественное определение понятия, характеризуемое совокупностью частей, элементов, из которых состоит сам реальный предмет. Сократ считает, что понятие — это такое определение, посредством которого возможно познать сущность вещей. Платон решает проблему мистически, полагая, что понятие своим предметом имеет не чувственную действительность, а познание мира «идей». С точки зрения Аристотеля, понятие есть представление, которое отражает не единичное, отдельное, а лишь общее. Понятие представляет собой «вторую» сущность, в отличие от первичных сущностей — единичных вещей, познаваемых чувственным созерцанием. Эта вторая сущность есть единство противоположностей. Все противоположные определения всегда восходят к некоторому субстрату, принадлежат одному и тому же роду и входят в определение сущности. Причем единство противоположностей порождает не одно понятие, а систему понятий.

---

<sup>1</sup> В литературе часто под формами мышления понимают только понятие, суждение и умозаключение. Однако мы уже знаем, что кроме этого формами мышления являются рассудок, разум, дискурсивное мышление, интуиция, абстрактное и конкретное знание. Забегая вперед, следует добавить, что такими же формами являются гипотеза, теория, наука, истина, заблуждение и т. д. Следовательно, сведение мышления лишь к трем названным формам может привести к обеднению самого мышления.

В новое время у ряда философов понятие есть не что иное, как впечатление или представление. Локк создает эмпирическую теорию понятия, согласно которой можно определить «имена» сложных, составных идей, а простые, бессодержательные имена и самые широкие абстракции общности, такие, как, например, «субстанция», неопределимы. В понимании Спинозы понятие выражает всеобщую природу вещи. Постоянные и вечные вещи, хотя они и единичны, все же вследствие своего присутствия везде и своей величайшей мощи являются общими абстрактными понятиями или родами в определении единичных изменчивых вещей и ближайшими причинами всех вещей.

Немецкая классическая философия проблему понятия решает на принципиально новой основе. Если до нее эта проблема ставится как учение о постижении в понятии явлений объективного мира, то она ее рассматривает как учение о постижении самого понятия в понятии, т. е. создает теорию понятия. Немецкая классическая философия впервые превращает мышление в объект содержательного исследования. Так, Кант делает попытку проникнуть в природу понятий, дает их классификацию. В его понимании существует три вида понятия. Это прежде всего общедискурсивное понятие, которое характеризуется тем, что оно есть общее представление или представление того, что общее многим объектам. Такое понятие является формальным (поскольку оно находится в соответствии с требованиями общей формальной логики и безразлично к содержанию, к генезису знания и т. д.).

Указывая на недостаточность понятий общей логики, Кант переходит к анализу второго вида понятий — априорных форм рассудка в трансцендентальной логике. Эти формы (категории) суть определения познающего субъекта, не связаны с вещами в себе, обладают общезначимостью, поскольку обусловлены одинаковой структурой сознания, что делает возможным знание. Кант делает попытку перехода от формальной логики к содержательной, но не преодолевает узкого горизонта формализма, поскольку у него не предмет порождает познание, а субъект, который и продуцирует предмет со стороны его формы. Тем не менее априоризм Канта дает ему возможность ставить вопрос о новом знании, основанном на целом как единстве многообразного. Такое единство есть первоначально-синтетическое единство апперцепции, при котором понятие об объекте создается путем объединения всего многообразия созерцаний, данного в опыте об объекте. Но всякое объединение представлений возможно лишь на основе единства самого сознания. Причем субъективное единство сознания есть объединение пред-

ставлений на основе эмпирических данных и не имеет характера истинной всеобщности, в то время как трансцендентальное единство апперцепции есть единство многообразия представлений в понятии об объекте, полученное с помощью категорий рассудка. Так как опыт никогда не дает своим суждениям истинной всеобщности, он сообщает им лишь условную всеобщность. Только трансцендентальное единство, обобщая чувственно данный материал посредством категорий рассудка, имеет характер истинной всеобщности и необходимости, поскольку не допускает опровержения со стороны какого бы то ни было опыта.

Третий вид понятий у Канта — это понятия чистого разума. Последние не дают ограничивать себя сферой опыта. Они относятся к такому знанию, в котором всякое эмпирическое знание составляет лишь часть и к которому не может подняться никакой действительный опыт, хотя он и входит всегда в него. Понятия разума служат для концептуального познания, подобно тому, как рассудочные понятия — для понимания восприятий. Разумные понятия содержат в себе безусловное, подчиняют себе опыт, но не являются предметом опыта. Эти понятия суть трансцендентальные идеи.

Фихте развивает дальше субъективизм Канта, освобождает его от трансцендентальной вещи в себе и гипостазировывает деятельность субъекта. Это дает ему возможность рассматривать категории как содержательные, мысленные сущности, а идеи практического разума, понимаемые как цели, являются у него гелеологическими принципами образования понятия. Важным моментом является постановка вопроса о диалектической природе понятия. Понятие у Фихте есть единство противоположностей — опыта и априори, обосновываемого и основания, средства и цели. Противоположности в единстве взаимно исключают друг друга, взаимопревращаются, одно истинно через свое другое, что и придает гибкость, подвижность понятию.

У Шеллинга понятие есть акт мышления и как деятельность противостоит ощущаемому. Оно совпадает с самосознанием, создает эту противоположность, является определяющим, а ощущаемое — определяемым. Понятие вовсе не всеобщее, а скорее правило, момент ограничения наглядности. И если понятие можно назвать чем-то включающим в себя неопределенность, то только в силу того, что в нем нужно видеть не определенное, а определяющее. Созерцание без понятия есть совершенно неопределенное. Рассудок ограничен, предполагает нечто высшее, что уже не является отображением чего-то внешнего и разворачивается само из себя. Это высшее есть абсолютная

абстракция, акт трансцендентального мышления, которое сознает понятие. Шеллинг хотя и близко подошел к пониманию ограниченности абстрактного тождества, но не дал логического обоснования диалектического тождества, диалектики понятия.

Всестороннюю диалектическую разработку форм мышления — как по форме, так и по содержанию — дает Гегель. Прежде всего следует подчеркнуть, что он впервые в истории философии более последовательно и на высшем уровне делает объектом научного исследования мышление и его формы, обосновывает идею необходимости этого исследования, доказывает тезис о том, что предметом философии является мышление, что, следовательно, диалектика должна быть логикой, теорией познания. Вот как Гегель рассуждает о необходимости исследования форм мышления: «Одно лишь рассмотрение этих форм, как и познание разнообразных форм и оборотов этой деятельности, уже достаточно важно и интересно. Ибо сколь бы сухим и бессодержательным нам ни казалось перечисление различных видов суждений и умозаключений и их многообразных переплетений, как бы они также ни казались нам негодными для отыскания истины, все же мы не можем в противоположность этому выдвинуть какую-нибудь другую науку. Если считается достойным стремлением познать бесчисленное множество животных, познать сто шестьдесят семь видов кукушек, из которых у одного иначе, чем у другого, образуется хохол на голове; если считается важным познать еще новый жалкий вид семейства жалкого рода лишая, который не лучше струпа, или если признается важным в ученых произведениях по энтомологии открытие нового вида какого-нибудь насекомого, гадов, клопов и т. д., то нужно сказать, что важнее познакомиться с разнообразными видами движения мысли, чем с этими насекомыми»<sup>1</sup>.

В понимании Гегеля мышление как активная деятельность есть диалектический процесс. Отсюда следует, что его истинное исследование, его постижение в соответствующих логических формах должно быть также диалектическим процессом. Но диалектическим мышлением является разум. Гегель говорит о рассудочных и разумных понятиях (абстракциях). Рассудок, правда, дает определения, но разум их отрицает, ибо он диалектичен, противоречив. Рассудочные понятия не есть истинные понятия, они скорее есть представления, не выражающие диалектичности мышления. Принцип противоречия Гегель кладет в основу как генезиса, так и самодвижения мышления.

---

<sup>1</sup> Гегель. Соч., т. X, стр. 313.

Учение Гегеля о понятии можно концептуально выразить в следующих тезисах:

1. Генетически понятие возникает на основе бытия и сущности. Оно есть третье к бытию и сущности, к непосредственному и рефлексии. Бытие и сущность суть моменты становления понятия. Объективная логика тем самым — генетическая экспозиция понятия. Уже категория «субстанции», представляющая реальную сущность, поскольку она соединилась с бытием и вступила в действительность, есть непосредственная предпосылка понятия. Отношение субстанциональности, взятое в качестве исходного пункта анализа действительности, рассматриваемое всецело лишь в себе самом и само по себе, переводит себя в свою противоположность, в понятие.

Не созерцание и не рассудок, а лишь разумное мышление способно вскрыть сущность предмета. Следовательно, в самой сфере познания предмет лишь в том виде, в каком он есть в мышлении, он впервые есть в себе и для себя, а в том виде, в каком он выступает в созерцании или в представлении, он есть явление. Степень живого созерцания принадлежит сознанию в целом. Но сознание в целом не является предметом науки о мышлении.

У Канта рассудок лишь вносит единство в уже имеющуюся налицо «эмпирическую материю» и посредством абстрагирования возводит это многообразие в форму всеобщности. Выходит, что рассудок — это некоторая сама по себе пустая форма, которая получает свою реальность лишь через чувственно данный материал познания, от которого к тому же он частично и абстрагирует. Само абстрагирование при этом понимается так, что из конкретного вынимается тот или иной признак и что только лишь таким путем из всего многообразия «чувств и созерцаний» рассудок извлекает некоторую всеобщность или некоторое абстрактное. И при этом видят лишь немощь рассудка в том, что ему невозможно вобрать в себя все богатство чувственного, а приходится довольствоваться скудной абстракцией. Тут и возникает представление, будто бы всякое многообразие стоит вне понятия и последнему присуща лишь форма абстрактной всеобщности или пустого рефлексивного тождества. Однако против такого представления восстает и сама практика формально-логического определения понятия. Определяя понятие, к роду, который уже сам, собственно говоря, не есть чисто абстрактная всеобщность, присоединяют также и специфическую определенность вида. Этим самым и различение рассматривается как столь же существенный момент понятия.

2. Понятие не есть пустая априорная форма рассудка, как



у Канта, а имеет объективное содержание, и его следует рассматривать не как акт самостоятельного рассудка, не как субъективный рассудок, а как понятие в себе и для себя, образующее ступень как природы, так и духа. Органическая природа есть та ступень природы, на которой выступает понятие, но как слепое, не мыслящее. Понятие есть ступень познания мира.

3. Все то, что мы выражаем в языке, содержит, в скрытом ли, спутанном или более разработанном виде, некоторую категорию. Влияние категорий на образование наших представлений осуществляется и стихийно, инстинктивно. Однако для развитого теоретического мышления важно осознанное применение категорий в познании. Бесконечный прогресс состоит в том, что в историческом познании формы мышления были высвобождены из того материала, в который они погружены при сознанием себя созерцании, представлении, равно как и в нашем вождении и волеии. Высшая задача состоит в том, чтобы довести этот процесс до конца, очистить категории, действующие лишь инстинктивно как влечения и осознаваемые духом прежде всего разрозненно, тем самым изменчивые и путающие друг друга, доставляющие ему, таким образом, разрозненную и сомнительную действительность, с этим очищением возвысить его в них к свободе и истине. При образовании только лишь общего представления, фиксирующего для познания в словесной форме какой-либо род или вид явлений, влияние субстанционального содержания мышления протекает стихийно, и оно не столь значительно. При образовании же научного понятия категориальное содержание мышления, наоборот, играет главную роль, должно быть поднято на уровень его сознательного применения, категории должны быть очищены от примеров и всякого другого чувственного материала до своей понятийной, логической формы.

4. Поскольку понятие есть противоречивый процесс, то его внутренними определениями являются: всеобщность, особенность и единичность. Всеобщее развито из тождества, особенное — из различия, единичное — из основания. Понятие же есть взаимопроникновение этих моментов. Понятие, прежде всего, есть мысль, а следовательно, всеобщее. Однако абстрактно-всеобщее и истинно-всеобщее, воплощенное в понятиях разума, принципиально отличаются друг от друга. В высшей степени важно как для познания, так и для практического поведения, чтобы не смешивали лишь общее с истинно всеобщим, универсальным. Однако такое смешивание совершается сплошь и рядом. Под именем понятия обыкновенно имеют в виду некую абстрактную определенность и односторонность представления

или рассудочного мышления. И тогда всеобщее выступает лишь как словесно зафиксированная мысль об общем сходном признаке, абстрагируемом от всех явлений данного рода, как абстрактное тождество этих явлений. Истинная же всеобщность обладает имманентным содержанием, содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Ибо всеобщность истинного понятия — не результат отбрасывания прочих определений конкретного с целью выделения самого этого всеобщего, а результат сокращения действительности путем подведения многообразия под его единую основу. Понятие как мысль вообще есть беспредельное сокращение по сравнению с единичностью вещей, которые в своей множественности предстают неопределенному созерцанию и представлению. В простоте понятия многообразие вещей не отброшено абсолютно, оно лишь снято. Понятие освобождено лишь от «множественности», которая сама по себе только уводит в дурную бесконечность и доступна лишь восприятию и счету. В понятии как таковом содержится, хотя и скрыто, как только лишь возможность своих определений, наивысшая степень различия и определенности. Такое подлинное или конкретное всеобщее отнюдь не сводится к голому сходству ряда явлений, наоборот, оно осуществляет себя лишь через различение, через многообразие явлений действительности.

Особенное как определенность понятия и его внутренняя дифференцированность есть собственный имманентный момент всеобщего. Особенное содержит в себе в то же время всеобщее как свою субстанцию. Род неизменен в своих видах. Виды разнятся не от всеобщего, а только друг от друга и содержат в себе одну и ту же всеобщность. К особнным понятиям относятся все категории учений о бытии и сущности.

Постижение каждой из этих категорий как определенного понятия возможно лишь в единстве со своим другим. Так, причина и действие не два разных понятия, а лишь одно определенное понятие — причинность. Последнее же, как и всякое понятие, есть простое, суть результат сокращения. Составное понятие немисливо также, как «деревянное железо». Всеобщность понятия определяет его свою целостностью, в основе же определенности понятия, внутренне присущей ему различности лежит принцип раздвоения единого: всякое понятие есть единство противоположных моментов. Всеобщность, которой облечено определенное понятие, есть абстрактная всеобщность, «лишенная понятия», «чуждое понятию понятие».

Рассудок есть способность таких понятий. Доказательство принадлежит этому рассудку, поскольку он движется посредст-

вом цепи понятий, т. е. лишь посредством определений. Такое движение по цепи понятий не выходит поэтому за пределы конечности. Впрочем, и такая абстракция не пуста: она есть определенное понятие и имеет содержанием какую-нибудь определенность. Но это определенное понятие также и пусто, поскольку оно содержит в себе не тотальность всеобщности, а только некоторую одностороннюю определенность. Выделение предмета путем его определения, в форме абстрактной всеобщности — весьма важная для познающего рассудка функция.

Следует признать бесконечной силой рассудка тот факт, что он разделяет конкретное на абстрактные определенности и постигает ту глубину различия, которая вместе с тем единственно только и есть мощь, вызывающая их переход. Конкретное познаваемо лишь на пути выделения его абстрактных определенностей и их исследования в чистом виде. Поэтому следует признать, что рассудок представляет собою бесконечную силу, определяющую всеобщее или, наоборот, сообщающую посредством формы всеобщности фиксированную устойчивость тому, что в определенности само по себе лишено твердости, и не вина рассудка, если не идут дальше этого. Бессилен не рассудок, а скорее разум, если он оказывается неспособным выйти из пределов словесно зафиксированной устойчивости рассудочных определений, составляющих природу рассудка. Разум не противопоставляет рассудку, а диалектически снимает его, сохраняя его в себе.

Единичность является прежде всего рефлексией понятия в себе самом из своей определенности. Оно есть определенное определение понятия. В единичности сосредоточена та глубина, в которой понятие постигает само себя и положено как понятие. Всеобщее и особенное в понятии выступают как моменты становления единичного и как неразрывные моменты тотальности понятия, как единство в понятии всеобщего, особенного и единичного. В другом же своем аспекте единичное выступает в действительности и есть качественное «одно» или «это». Во внешней рефлексии всеобщее соотносится с такими единичными лишь как общее им. Но в истинном понимании само единичное есть отталкивающийся процесс отделения — абстракция от целого. Но этот процесс отделения есть, далее, рефлексия вообще, свечение одного в другом.

5. Этапами развития понятия являются — кроме понятия как такового — суждение и умозаключение, но они будут рассмотрены ниже.

Гегель творчески, критически переработал все представления, все концепции по проблеме, какие были в истории филосо-

фии до него, сумел удержать разумное, положительное и развить его дальше, создав богатую, разностороннюю теорию форм мышления. Но вместе с тем он мистифицирует мышление в целом, и его формы отрывает от общественно-исторической практики от мира сего. В частности, Гегель гипостазировал понятие, приписывая ему самостоятельное существование. Правда, он критикует субъективизм в понимании общества, пытается понять развитие общества как необходимый, закономерный процесс. Гегель подвергает критике тех, кто мнение, волю королей, законодателей и т. д. считает решающей силой развития общества, кто представляет общество как случайное, хаотическое скопление событий, фактов и т. д. Однако Гегель мистифицирует реальные связи и отношения, считает главной движущей силой развития общества «мировой разум», абсолютную идею, которая является, по его мнению, носителем исторической необходимости, единственной и действительной конкретностью. Все остальное абстрактно, метафизично. Понятие не выводится из жизни, из практики, а, напротив, оно порождает и жизнь, и практику, является демиургом действительности.

Развитие «мирового разума» Гегель понимает как восхождение от абстрактного к конкретному. Абсолютная идея восходит к самой себе через ряд ступеней, представляющих собой ряд ее абстрактных проявлений, — механизм, химизм и организм. Она самое конкретное понятие, ибо в снятом виде содержит в себе все многообразие духовного и материального. Становясь конкретной, она проявляет себя и в обществе. Экономическая жизнь общества также есть ее абстрактное проявление. В этой сфере действуют обособленные индивиды, вступающие в определенные связи друг с другом ради сохранения своей индивидуальности. Но здесь господствует абстрактная форма сознания — рассудок, который не конкретен. Правда, он содержит в себе противоположности, но они внешние и не являются источником развития. Развитие обеспечивается правовой деятельностью. Но право есть проявление высшей сущности — целенаправленной воли. Именно воля является субстанцией права, политики, экономической жизни и т. д., она — форма существования абсолютной идеи. Все экономические категории суть абстрактные проявления разумной воли. Государство — это конкретная реальность, действительность всеобщей воли, образ и действительность идеи. Вся материальная культура общества, по Гегелю, есть продукт развития идеи или понятия.

Таким образом, материальная жизнь общества у Гегеля есть форма проявления понятия.

Мистицизм Гегеля подверг всесторонней научной критике

Маркс. Обосновав диалектико-материалистический взгляд как на мышление, так и на объективный мир, Маркс показал, что идеи, понятия, мысли не есть самостоятельные сущности, а обусловлены чувственно-предметной деятельностью людей, общественным их бытием, являются его отражением. Маркс показал, что общественное бытие есть источник, содержание всякого мышления, всякого духовного, что мышление — продукт общества, общественной практики и определяется общественным бытием, что сущность его состоит в целенаправленном отражении и идеальном преобразовании внешнего материального мира и т. д.

При этом Маркс не ограничивается выяснением мистицизма Гегеля. Все свои диалектико-материалистические воззрения он последовательно проводит по всем линиям, по всем вопросам философии, политэкономии, научного социализма, заодно подвергая всесторонней критике тех, кто стремится применить гегелевскую мистику к объяснению общественных отношений.

Например, мелкобуржуазный социолог и экономист Прудон вслед за Гегелем утверждал, что экономические категории существуют сами по себе, без материального содержания. Маркс в «Нищете философии» подверг уничтожающей критике попытку Прудона применить гегелевскую схему в политэкономии. В письме Анненкову (28 декабря 1846 г.) Маркс писал, что Прудон не понял, что люди, развивая свои производительные силы, развивают определенные отношения друг к другу и что характер этих отношений неизбежно меняется вместе с преобразованием и ростом производительных сил. Прудон не понял, что экономические категории суть лишь абстракции этих действительных отношений и являются истинными лишь постольку, поскольку существуют эти отношения.

Вместо того чтобы рассматривать политико-экономические категории как абстракции действительных, преходящих, исторических общественных отношений, Прудон, мистифицируя вопрос, видит в действительных отношениях лишь воплощение этих абстракций. Абстракция — категория, взятая как таковая, т. е. оторванная от людей и их материальной деятельности, является конечно, бессмертной, неизменной, неподвижной. Она представляет собой лишь порождение чистого разума, что обозначает просто-напросто, что абстракция как таковая абстрактна. Восхитительная тавтология!<sup>1</sup>

Маркс показал, что у Гегеля категории логики, извечно существуя самостоятельно, предшествуют материальному миру и в своем самодвижении порождают его. У Прудона экономиче-

---

<sup>1</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 406—409.

ские категории предшествуют действительным экономическим материальным отношениям людей и порождают их. Гегель объективную действительность подменяет логической схемой, выдавая последнюю за подлинную объективную действительность. Прудон подлинные, объективно существующие экономические отношения людей подменяет абстракциями, выдавая абстрактные категории за подлинные, объективные, неизменные и действительные.

В своих «Замечаниях на книгу Адольфа Вагнера» Маркс критикует этого автора за ту же мистификацию действительных отношений. Как известно, Вагнер сначала реальные объективные отношения превращал в идеальные понятия, а затем из понятий конструировал «теории». Этому мистицизму Вагнера Маркс противопоставляет свой материализм. «...Я исхожу, — писал Маркс, — не из «понятий», стало быть также не из «понятия стоимости», и потому не имею никакой нужды в «разделении» последнего. Я исхожу из простейшей общественной формы, в которой продукт труда представляется в современном обществе, это — «*товар*»<sup>1</sup>.

За каждым понятием у Маркса стоит реальная жизнь, реальные отношения людей. Понятие — теоретическое выражение самой объективной жизни, являющейся материальным содержанием и источником понятия.

Буржуазная апологетика еще при Марксе пыталась игнорировать объективное содержание экономических категорий, выдавать их за «простые поэтические вольности». Так, Прудон отмечал: «Труду приписывается стоимость не потому, что он сам есть товар, а потому, что, по предложению, он потенциально включает в себе стоимость. Стоимость труда есть фигуральное выражение и т. д.». По поводу этой фразы Прудона Маркс замечает: «В труде-товаре, этой ужасной действительности, он видит только грамматическое сокращение. Значит, все современное общество, основанное на труде-товаре, отныне оказывается основанным лишь на некоторого рода поэтической вольности, на фигуральном выражении. И если общество захочет «устранить все те неудобства», от которых оно страдает, то ему стоит только устранить неблагозвучные выражения, изменить язык, а для этого ему лишь следует обратиться к академии и попросить нового издания ее словаря»<sup>2</sup>.

Это замечание Маркса не утратило своей актуальности и сегодня. Дело не только в том, что философы современного монополистического капитализма требуют заменить «неудачный»

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 383.

<sup>2</sup> Там же, т. 23, стр. 547.

термин «капитализм» более «удачным» термином «народный капитализм» и этим «уничтожить» все непорядки буржуазного общества. Современная буржуазная философия не довольствуется таким явным отрицанием объективного материального содержания понятий. Она идет дальше, точнее, она делает то же самое, только в завуалированной форме.

Следует подчеркнуть, что в философии нашего времени первостепенное, важное значение приобрели гносеологические проблемы<sup>1</sup>. Выдвинулись они на авансцену, став ареной обострившейся борьбы партий в философии, благодаря ряду обстоятельств. Во-первых, научно-технический прогресс, глубочайшие изменения во всех сферах общественной жизни и в частности мировой революционный процесс обусловили актуальность исследования закономерностей познавательного процесса, необходимость логического осмысления происходящего, изучения «логики научного познания». Во-вторых, неспособность буржуазной философии решать возникающие проблемы на научном уровне обусловила уход в «гносеологизм», т. е. превратилась в лингвистический анализ. В-третьих, усиливающийся кризис буржуазной философии и идеологии усиливает ее борьбу против диалектического материализма. Новая историческая эпоха принесла подлинный триумф диалектическому материализму, который стал властителем дум передового человечества. Но чем больше развивается и преуспевает диалектический материализм, тем больше приходит в ярость буржуазная философия, тем больше она становится антинаучной. Буржуазные учения и школы не выдержали исторической проверки. Они не смогли и не могут дать научного ответа на вопросы, выдвигаемые жизнью. Буржуазия уже не в состоянии выдвинуть идеи, которые могли бы увлечь за собой народные массы. Все больше людей в капиталистических странах порывают с буржуазным мировоззрением. *Буржуазная идеология переживает глубокий кризис*<sup>2</sup>.

Неудивительно, что современная буржуазная философия считает более «удобным» в какой-то степени заполнять «идейный вакуум» буржуазии и вести борьбу с истиной, с диалектическим материализмом в сфере гносеологии, точнее, через гносеологию. Поэтому «центр тяжести» своей борьбы она перенесла за теорию познания. Справедливости ради следует заметить, что буржуазным философам нельзя отказать в изобретательности.

<sup>1</sup> Вот почему марксистским философам необходимо безотлагательно, решительно и последовательно проводить в жизнь марксистско-ленинский принцип совпадения диалектики, логики и теории познания, не допуская никаких отклонений от него.

<sup>2</sup> См. «Материалы XXII съезда КПСС». М., 1961, стр. 357.

Выдвигая на первый план проблемы гносеологии, они сочиняют великое множество квазинаучных концепций науки, логики научного познания, «проблемы человека», чтобы с их помощью завуалировать отрицание объективного содержания теоретического мышления, прикрыть перепад в сущности давно избитых старых идеалистических теорий. Но, разумеется, ничего нового, кроме замены «неудачных» терминов «удачными», они не дают и все далее уходят от конкретного в область абстрактного. Поэтому свою задачу буржуазная философия видит в переходе от одной абстракции к другой, не достигая конкретного. В результате «идейный вакуум» не заполняется, а усиливается, философский «декаданс» не преодолевается, а углубляется.

Беглый и спорадический обзор антиинтеллектуальных, иррациональных концепций мышления и его форм, в частности понятий, проповедующихся представителями неопозитивизма, прагматизма, экзистенциализма, неотомизма и т. д., подтверждает сказанное. Так, Бергсон под понятием понимает такую абстракцию, которая выполняет функцию лишь внешнего упорядочения восприятий и как обобщение препятствует постижению индивидуального. Оно не может выразить сущность. С точки зрения Гуссерля, понятие также не выражает сущности. Последняя постижима лишь с помощью интуиции, «эйдетической дедукиции». Для экзистенциалистов понятие субъективно, носит индивидуалистический характер. Оно находится в зависимости от того, как мыслит данный индивид. Вещи таковы, пишет Сартр, какими определит им быть человек. Это «очеловечение», индивидуализация понятия, правда, придает ему субъективную окраску и создает впечатление правдоподобия. На деле же экзистенциалисты отвергают объективное содержание понятия, тем самым превращая его в безжизненную и бессодержательную абстракцию. По мнению Витгенштейна, объекту нельзя давать определение. Рассел понятие считает фикцией.

Вообще говоря, для неопозитивизма характерна номиналистическая интерпретация проблемы понятия. Но общие семантики развивают самую что ни на есть антинаучную, иррационалистическую концепцию, считая, что понятийное мышление и словесный язык ничего общего не имеют с действительностью. Последнюю познать возможно путем... отказа от общих понятий и языка слов. Они требуют перехода от интенционального мышления, оперирующего общими понятиями в форме слов, к экстенциональному, оперирующему бессловесными единичными чувственными данными.

Понимать предметы, факты, процессы нужно так, пишет, например, А. Рапопорт, как они соотносятся друг с другом в



природе, а не так, как о них говорится словами. Не мыслящая словами личность различает явления лучше, чем личность, мыслящая словесно. Все то, вторит ему А. Кожибский, что мы можем видеть, испытывать на вкус, обонять, является абсолютно индивидуальным и невыразимым словами. Мы в состоянии достигнуть объективного уровня лишь зрением, осязанием, активным восприятием и т. д., короче говоря, указывая пальцем на объект и сохраняя молчание обо всем том, что не может быть выражено словами. С. Хайакава, С. Чейз и др. такие общие понятия, как «материя», «пространство», «время» и т. д., объявляя фикциями и требуют отказаться от них. Но поскольку эти термины широко распространены и отказаться от них невозможно, они требуют брать их в кавычки, означающие, что эти термины не имеют реального значения.

Логический позитивизм, спекулируя «логическим анализом» знания, математической логикой, прикрывает этим свой субъективизм. Что остается для философии, отмечает Карнап, так это не утверждения, не теория, не система, а только метод, а именно метод математического анализа. Причем под логическим анализом понимается анализ языка. Логическая правильность, пишет Рейхенбах, есть признак языковой формы, логика является анализом языка, а термин «логические законы» следует заменить термином «правила языка».

Но что из себя представляет анализ языка? Оказывается — это конструирование искусственных языков, заменяющих реальный язык науки. Или, как указывал Карнап, это — принятие решений относительно способов конструирования языка, оцениваемых исключительно с точки зрения их эффективности или целесообразности. Поэтому в логике, по его мнению, нет морали. Каждый волен построить свою собственную логику, т. е. собственную форму языка, которую он желает.

Этот конвенционализм Карнапа игнорирует возможность применения созданных формальных систем к процессу логического анализа знания. Если раньше он ратовал за такой логический анализ, который должен абстрагироваться от смысла, значения языковых выражений, то ныне он «эволюционировал» в сторону «содержательного» анализа языка. Однако последний не выходит за рамки анализа правил языка и формально-логического аппарата. Таким образом, теория познания у современных позитивистов растворяется в формально-логическом анализе, не выходя за рамки его узкой структуры.

Большое внимание понятию уделяют неотомисты, они считают, что понятие есть средство познания и посредник, благодаря которому осуществляется познание. Именно в качестве чистого

средства, пишет Ж. Маритен, понятие есть посредник. Оно не является постигаемой вещью, которая походила бы на вещь, оно не является самим подобием вещи, но подобием вещи, взятым формально. Иными словами, понятие — это субъективная метка, формальный знак, символ, оторванный от объективного содержания самой вещи.

Поскольку вещь, объект, понимается неотомистами идеалистически, то понятие отождествляется с самим объектом. Превращая понятие в пустую и неизменную, раз навсегда данную абстракцию, не выражающую никакого объективного содержания, не связанную ни с ощущениями, ни с другими формами мышления, неотомисты оставляют понятию только одну функцию — служить посредником или «викарием», который должен раскрывать объект, исходящий от идей ангельских и божественных. Тем самым понятие как важнейшая форма отражения действительности теряет свое основное назначение и свою подлинную ценность, ибо оно может означать что угодно: и законы, изучаемые наукой, и любую химеру — бога, черта, ангела и т. п.

Далее, если неотомисты определяют мышление и его формы в соответствии с мистико-религиозным мировоззрением, отрывая познание от общественно-исторического человека, то экзистенциалисты все «открывают» в человеке «во имя человека». С их точки зрения, человек может понять лишь человеческий способ существования посредством интуитивного разума, порождаемого страданием и другим видом глубоковолеющего опыта. Причем под «человеческим способом существования» они понимают не анализ действительности человека, а лишь некоторые общие, прежде всего психологические, к тому же неизменные черты человека, такие, как «человеческая неопределенность», «исключительность» и «свобода».

Таким образом, как видим, попытка современной буржуазной философии «отыгаться» на гносеологии не увенчалась успехом. Она является реакцией по всем линиям и служит идеологическим оружием в борьбе против разума и науки.

Если домарксистские философы искренне стремились к истине, вносили (каждый «в меру своих сил и возможностей») известный вклад в историческое подготавливание возникновения научного, диалектико-материалистического решения проблемы, то этого нельзя сказать о современных буржуазных философях. Сейчас, в эпоху бурных социальных процессов и научного мировоззрения, они повторяют давно избитые и опровергнутые наукой и практикой идеалистические выверты.

Однако современный идеализм, в отличие от старого, харак-

теризуется своим особенно тлетворным влиянием на науку и практику. Домарксистский идеализм содержал в себе немало рациональных зерен. Современный же идеализм старается очистить себя от всего разумного, отличается иррационализмом и алогизмом. Крайняя реакционность современного идеализма заключается еще и в том, что он пытается распространить свои идеи иррационализма в период, когда создано, пустило глубокие корни во всех сферах человеческой деятельности и успешно развивается такое научное мировоззрение, как диалектический материализм. Однако возврат от достигнутого уровня научной теории познания, от диалектического материализма к старым идеалистическим учениям, хотя и «модернизированным», есть такой же реакционный акт, как, например, возврат от современной научной химии к алхимии.

Диалектический материализм преодолел историческую ограниченность прошлых учений в решении проблемы понятия. Отбросив иррациональное, он вобрал в себя в переплавленном виде все ценное, разумное, что они содержали. В вопросе о понятии он преодолел крайности идеализма и вульгарного материализма. Первый из них игнорирует материальный источник или внешнее материальное содержание понятия, другой отвергает внутреннее идеальное содержание понятия, сводя его непосредственное содержание к внешнему, материальному. Но эта концепция также приводит к идеализму, поскольку достигается тот же результат — абстрактное тождество материального и идеального.

Истина состоит в том, что материальное явление непосредственно имеет свое материальное содержание и материальную форму, а идеальное (будь это литература или искусство, наука или религия, нравственные нормы или политические идеи, понятие или суждение, умозаключение или гипотеза) имеет свое непосредственное идеальное содержание и идеальную форму. Отрицание этого факта искажает познание и в конечном итоге ведет к отрицанию самого факта существования, как материального, так и идеального.

Диалектический материализм исходит из тождества и различия законов объективной диалектики и законов познания (и логического мышления), тождества по содержанию и различия по форме. «Диалектика, — писал Энгельс, — сводилась этим к науке об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые по сути дела тождественны, а по своему выражению различны лишь постольку, поскольку человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе, — а до сих пор боль-

шей частью и в человеческой истории — они прокладывают себе путь бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей. Таким образом, диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения действительного мира»<sup>1</sup>.

Следовательно, тождество законов бытия и познания не абсолютное, не абстрактное, а конкретное, заключающее в себе различие. Это различие по форме состоит в следующем:

1. Оно проявляет себя как противоречие между объектом и субъектом и находит свое разрешение в бесконечном процессе познания. Это противоречие, его непрерывность, возникновение и разрешение, разрешение и возникновение, есть сущность процесса познания, самый глубокий, непосредственный, внутренний источник развития, восхождения от первоначальных абстрактных ступеней познания ко все более и более содержательным и конкретным его ступеням. Противоречивый характер процесса познания объясняется тем, что в основе познания лежит действие общих законов развития объективного мира.

2. Законы диалектики действуют и проявляются в мышлении особо, в таких специфических формах, как принципы: рассмотрение в чистом виде, восхождение от чувственно-конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному, совпадение исторического и логического, взаимосвязь анализа и синтеза, индукции и дедукции, развитие познания от явления к сущности и наоборот, от случайности к необходимости и наоборот, абсолютная и относительная истина, гипотеза, понятие, суждение, умозаключение, наука, теория и т. п. Однако ближайшее рассмотрение показывает, что эти специфические формы мышления суть проявления законов диалектики.

3. Идеальное в отличие от материального существует в идеальных образах и выступает как материальное, пересаженное в голову и преобразованное в ней. Человеческая голова отражает в понятиях материальное не мертво, а диалектически, в преобразованном виде. «В понятиях человека *своеобразно* (это НВ: *своеобразно и диалектически!!*) отражается природа»<sup>2</sup>.

Разумеется, дело не ограничивается признанием объективного содержания понятия. Важно, как понимать его. Диалектико-материалистическое понимание рассматривает объективное содержание понятия: во-первых, как единство общего и единичного, как целостную систему; во-вторых, как единство многообразного, как сокращение различий, как идеальное выраже-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 302.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 257.

ние, отражение сущности; в-третьих, в диалектическом движении, в развитии; в-четвертых, в его опредмечивании, превращении его в материальную практику. Поскольку понятие есть форма мышления, включенная в практическую деятельность людей, то оно имеет социальную природу, и ближайшим его источником или материальным содержанием выступает сама практика. Но и само понятие, в свою очередь, объективируется, превращаясь в практику. «...Человеческое понятие, — писал В. И. Ленин, — эту объективную истину познания «окончательно» ухватывает, уловляет, овладевает ею лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики»<sup>1</sup>.

Вот почему при исследовании понятия нужно исходить из тождества и различия материального и идеального. Всякая недооценка той или другой стороны этого единства исключает возможность познания идеального явления, в частности понятия.

Понятие возникает на основе практики и из ее потребностей и является итогом, результатом обобщения, узловым пунктом познания. В понятии фиксируются результаты абстрагирующей деятельности мышления, достигнутые новые знания. Но понятие одновременно и исходный пункт в движении познания, поскольку его возникновение знаменует собою начало нового этапа в познании. Оно одновременно и исходный пункт в движении познания и его результат.

Традиционная логика, поскольку ее предметом является рассудок, внешние устойчивые формы мышления, под содержанием понятия подразумевает покоящуюся, мертвую сумму признаков и не постигает поэтому внутренней диалектики самого понятия. Такая трактовка содержания понятия вытекает из специфики формальной логики, отвечает ее задачам, правомерна в ее пределах, но недостаточна при выходе за эти пределы.

Понятие — это не «сумма» признаков, не «термин», не «имя», не «представление», не «представление о представлении», не «смысловое содержание слов», не «фикция», не сами объективные вещи. Оно есть результат достижений научного познания, результат, в котором обобщаются данные всех частных наук и практики.

Справедливо указав на недостаточность прошлых и настоящих немарксистских концепций по рассматриваемой проблеме, некоторые марксистские авторы, к сожалению, допускают досадную непоследовательность, точнее, нечеткость в определении содержания понятия. Вот одно из таких определений, принад-

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 193.

лежащее М. М. Розенталю. Под содержанием понятия, пишет он, «нужно подразумевать сущность, закономерные связи и отношения вещей, отражаемые и схватываемые понятием»<sup>1</sup>.

Это определение, на наш взгляд, включает в себя два момента: во-первых, мысль о том, что содержание понятия — это сущность, закономерные связи объективных вещей; во-вторых, положение о познаваемости мира, поскольку эти связи «схватываются», «отражаются» понятием. Напомним, что сам М. М. Розенталь в другом месте справедливо говорит, что «понятия есть итог, результат обобщения явлений... кристаллы, откладывающиеся в процессе развития человеческого знания»<sup>2</sup>.

Однако эти два определения не идентичны. В первом речь идет о том, что содержанием понятия является внешний мир, а во втором — что понятие есть итог познания. В первом определении содержание понятия есть материальное, во втором — идеальное. Иными словами, в первом случае автор возвращается к тому же «традиционному» определению, согласно которому материальное считается содержанием идеального и отрицается идеальное содержание идеального явления, т. е. отождествляется внутреннее содержание понятия (идеальное) с внешним (материальным). Но понятие как «результат обобщения» не есть материальное в действительности, а материальное, пересаженное в голову и преобразованное в ней. Следовательно, непосредственным содержанием понятия должно быть идеальное.

Попытка сводить понятие к объективно существующему классу предметов, к сущности или признакам объекта допускается и В. Ф. Асмусом. По его мнению, мыслимые в понятии существенные признаки предмета составляют содержание понятия. Например, содержанием понятия «передовик производства» являются признаки, характеризующие мастера высокопроизводительного социалистического труда; содержанием понятия «машина» — признаки, характеризующие орудия производства, имеющие определенный исполнительный механизм, заменяющий рабочие руки, и т. д. и т. п. Под объемом, пишет далее он, понимается вся сумма или совокупность (множество, класс) тех предметов, которые могут мыслиться посредством этого понятия. Например, объем понятия «колхоз» составляют все сельскохозяйственные кооперативные артели социалистического типа, т. е. все хозяйства, которые могут мыслиться посредством понятия «колхоз»<sup>3</sup>. Но содержание и объем понятия в таком

<sup>1</sup> М. М. Розенталь. Принципы диалектической логики. М., 1960.

стр. 227.

<sup>2</sup> Там же, стр. 205.

<sup>3</sup> См.: В. Ф. Асмус. Логика. М., 1956, стр. 43.

понимании не есть основные логические характеристики понятия. Это — характеристики объектов отражения, материальных явлений. В таком случае понятие как единство содержания и объема исчезло, оно является материальным.

К сожалению, в понимании содержания понятия, и как материального, и как идеального, нередко допускается смешение внутренних и внешних аспектов этой категории. А это вносит путаницу в познание. Вот почему необходимо строго отграничить внутренний (идеальный) и внешний (материальный) аспекты содержания понятия, исходить из той истины, что «то и другое, понятие о вещи и ее действительность, движутся вместе, подобно двум асимптотам, постоянно приближаясь друг к другу, однако никогда не совпадая. Это различие между обоими именно и есть то различие, в силу которого понятие не есть прямо и непосредственно действительность, а действительность не есть непосредственно понятие этой самой действительности»<sup>1</sup>.

Таким образом, понятие есть одна из форм отражения действительности в сознании человека, оно объективно по своему источнику. В понятии отражается то содержание, которое заключено в явлениях и процессах объективного мира. Поэтому под содержанием понятия мы подразумеваем совокупность отраженных, преобразованных в голове человека и изменяющихся существенных определений или признаков предметов. Это определение охватывает, на наш взгляд, как непосредственно идеальную природу понятия, так и внешний его материальный источник в их неразрывном единстве.

Поскольку на проблему понятия имеются два взгляда — диалектико-материалистический и формально-логический — и она до сих пор остается предметом ожесточенных споров, следует более подробно остановиться на этих взглядах. В литературе существует мнение, согласно которому диалектический материализм, дескать, не является логикой, поскольку он не выработал своих собственных форм, а изучает формы (понятие, суждение, умозаключение), выработанные собственно традиционной логикой. Но такое мнение не выдерживает научной критики. Во-первых, как мышление, так и эти его формы могут быть предметом исследования разных наук, отличающихся друг от друга своим содержанием. Во-вторых, если в выработке и изучении этих форм усмотреть заслугу традиционной логики, то в той же степени следует отметить и ограниченность ее способа изучения этих форм. В-третьих, диалектический материализм

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 39, стр. 354.

не отбрасывает достижения других наук, в том числе и традиционной логики, а снимает, диалектико-материалистически перерабатывает, переплавляет их в себе. Поэтому незачем ему изобретать «свои» формы. В-четвертых, диалектический материализм эти формы изучает совершенно на другой принципиальной основе, на другом уровне, чем традиционная логика.

Прежде всего подчеркнем то общее, что существует между диалектическим материализмом и формальной логикой в изучении форм мышления. И диалектический материализм, и формальная логика изучают эти формы. Обе науки рассматривают их как логические формы отражения действительности. Обе рассматривают понятие как фиксацию общего и т. д. Короче говоря, и диалектический материализм, и формальная логика совпадают во внешних моментах. Однако они и принципиально отличаются друг от друга. В чем же заключается это отличие?

1. Прежде всего в самой дефиниции понятия. Диалектический материализм под понятием понимает результат обобщения и фиксацию сущности, конкретно-всеобщей природы явлений, процессов на основе практики. В понятии резюмируется определенная совокупность значений предметов. Поэтому оно составляет новый этап, узловой пункт познания, восхождения. Традиционная же логика под понятием понимает мысль — результат обобщения некоторого класса явлений по их общим и специфическим признакам, не выражая их сущности<sup>1</sup>. Однако понятие, выражающее *общее*, но не *выражающее сущности*, есть рассудочное понятие, точнее, представление, и не может быть этапом в познании.

2. Формальная логика при определении понятия исходит из закона обратного отношения объема и содержания понятия. Она образует более широкие понятия путем исключения признаков, присущих данным группам предметов. Поэтому рост объема при обобщении вызывает обеднение содержания: чем более общо понятие, тем оно беднее содержанием. В определенных узких пределах такое понимание понятия правомерно. Но оно недостаточно, так как оставляет в стороне качественную

---

<sup>1</sup> Претензии формальной логики, что в ее интерпретации понятие есть также отражение сущности предметов, несостоятельны, поскольку сущность противоречива, а формальная логика боится противоречивости мышления. Поэтому, хотя вся современная формально-логическая литература определяет понятие как отражение сущности, это утверждение отвергается ею тотчас же, как только она начинает «очищать» и сущность и мышление от сущности, т. е. от противоречивости.



сторону дела, не интересуется глубиной и диалектичностью процесса отражения. Конечно, всякое понятие фиксирует общее. Но формальная логика изолирует общее и единичное друг от друга. Согласно ей, единичные признаки — это признаки данного предмета, а общие признаки — это признаки, одинаковые для многих предметов. Поскольку же в понятие она включает лишь общие признаки и не включает особенных и единичных признаков, она не рассматривает общее и единичное как тождество противоположностей, игнорирует их диалектику. Понятие как общее, абстрагируемое от многообразия единичных явлений, как пустое тождество, как сумма общих признаков — такое понятие есть безжизненная, мертвая абстракция. Вот как Гегель вскрывает узость, ограниченность формально-логического закона обратного отношения объема и содержания понятия. Согласно формальной логике, единичное принимается за нечто целостное, богатое своим содержанием и потому конкретное. Общее же есть всего лишь тощая абстракция от единичного. Отсюда все многообразие, данное в живом созерцании, безоговорочно объявляется конкретным, а все, что имеет отношение к мышлению, — абстрактным. Истинным считается обратное соотношение объема и содержания понятия. Кажется естественным с увеличением объема понятия упускать видовые признаки. Согласно же диалектике, как раз наоборот: всеобщее признается конкретным как в объективной действительности, так и в его отражении в мышлении. Всеобщность есть тотальность (целокупность) понятия. Единичное же — это всего лишь абстрактный момент подлинно всеобщего, лишь одна из форм его проявления. Мышление называется абстрактным лишь постольку, поскольку оно движется путем абстракций, по своему же содержанию развитое теоретическое мышление конкретно. Но тогда истинным признается лишь прямое соотношение между объемом и содержанием понятия. Увеличение объема понятия одновременно является и обогащением его содержания новыми определениями особенного и единичного<sup>1</sup>. Как же формальная логика приходит к своему ограниченному выводу? Ясно, что раз содержание понятия рассматривается ею как простой набор общих признаков, то она не может не придти к выводу об обратной зависимости между объемом и содержанием. Кроме того, это достигается путем механического добавления или отбрасывания тех или иных признаков. Вот почему если принять «точку зрения универсальности закона обратного отношения объема и содержания понятия, то мы вынуждены будем признать, что

---

<sup>1</sup> См.: Гегель. Соч., т. VI, стр. 35.

развитие науки, совершающееся посредством обобщения, означает выхолащивание всякого содержания и превращает ее в не-содержательную, пустую форму»<sup>1</sup>, что не соответствует действительности.

В диалектическом материализме связь между объемом и содержанием понятия вовсе не механическая, а диалектическая, и к тому же не обратная, а прямая.

Главная задача диалектики как логики состоит, как известно, в том, чтобы выразить движение объективных вещей в логике понятий, т. е. исследовать развитие понятий, их взаимосвязь и переходы друг в друга. Поэтому с диалектико-логической точки зрения, как пишет Б. М. Кедров, «в развитии научного понятия его объем и содержание изменяются не в обратной, а в прямой зависимости: во времени объем понятия постоянно расширяется, а содержание того же понятия столь же постоянно углубляется соответственно тому, как расширяется и углубляется наше знание об изучаемом предмете»<sup>2</sup>.

Б. М. Кедров правильно добавляет, что закон диалектической логики о прямой зависимости объема и содержания понятия не «отменяет» закона формальной логики об обратном их отношении, ибо эти два закона отражают совершенно различные явления.

Каждый из этих законов соответствует предмету «своей» логики. Закон прямой зависимости объема и содержания отвечает предмету диалектической логики, изучающей развитие, изменение понятий; закон обратной зависимости между ними отвечает предмету формальной логики, которая вследствие своей специфики отвлекается от развития понятий, их генезиса и трактует их как готовые, данные, изучая характер отношения между различными сторонами остановленных, зафиксированных понятий, связанных между собой как род и вид<sup>3</sup>.

Развитие науки не оставляет сомнения в том, что рост степени обобщения приводит не к обеднению содержания понятия, а, напротив, к его обогащению, развитию, углублению. Эта мысль нашла свое выражение, в частности, в принципе соответствия Н. Бора. Согласно этому принципу, новая физическая теория диалектически снимает старую, предшествующую тео-

---

<sup>1</sup> М. И. Баканидзе. Проблема субординации логических форм. Алма-Ата, 1968, стр. 206.

<sup>2</sup> См.: А. С. Арсеньев, В. С. Библер, Б. М. Кедров. Анализ развивающегося понятия. М., 1967, стр. 338.

<sup>3</sup> См.: А. С. Арсеньев, В. С. Библер, Б. М. Кедров. Указ Соч., стр. 338. Эти выводы Б. М. Кедров делает на основе обобщения анализа истории химических понятий (см. стр. 325—435).

рию, сохраняя ее в качестве частного (предельного) случая. Очевидно, что это — закон развития познания вообще.

В диалектическом материализме, как и в формальной логике, понятие есть фиксация общего. Но оно не сумма тождественных признаков, не такое общее, которое сводится к этой сумме, а есть единство общего и единичного. Оно фиксирует не просто тождественные признаки, а существенные признаки, сущность единичных предметов; фиксирует такое общее, которое «воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного». Всеобщее — это не отбрасывание признаков единичных явлений, а их удержание. Однако общее, схватываемое научным понятием, не сводимо чисто количественным путем к этим признакам и не есть их простая арифметическая сумма, оно является качественно иным образованием — сущностью, законом единичных явлений. При этом общее и единичное схватываются понятием как тождество противоположностей. Отсюда ясно, что понятие, отражающее сущность большего количества единичных предметов, более содержательно, более конкретно, чем понятие, отражающее сущность меньшего количества предметов. Поэтому самыми богатыми, содержательными и конкретными понятиями являются принципы, законы и категории диалектического материализма, поскольку они предельно общи, выражают существенные связи и черты всех без исключения явлений материальной и идеальной сфер. Именно это имел в виду Ф. Энгельс, когда писал: «Общий закон изменения формы движения гораздо конкретнее, чем каждый отдельный «конкретный» пример этого»<sup>1</sup>.

Проиллюстрируем сказанное на понятии материи. Оно есть предельно общее понятие, т. е. обобщение всех без исключения реальных, объективных вещей, предметов и процессов. Следовательно, это общее содержит в себе богатство каждого единичного явления.

Бесконечное множество единичных вещей, явлений и т. д. и их общее выражение в понятии материи составляют единство тождества и различия. Общее и единичное тождественны и одновременно различны. Отношение между тождеством и различием есть противоречие. Последнее обнаруживает себя в том простом факте, что понятие материи не может быть однозначным выражением единичного явления, поскольку оно абстрагировано от множества подобных единичных явлений, имеющих свои специфические особенности. Оно, следовательно, отражает противоречивую связь общего и единичного.

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 537.

В познании нужно учитывать как тождество общего и единичного, так и их различие, нужно «конкретизировать» общее в единичном.

Как уже говорилось, общее понятие, являясь итогом исследования более обширного класса объектов, более содержательно. Например, понятие «социализм» ныне более содержательно, чем в 1917 г.; понятия «пространство» и «время» более содержательны в теории относительности, чем в классической механике. Те понятия, которые были «целыми», теперь стали элементами внутри нового, более широкого, понятия.

Хотя понятие есть единство, тождество общего и единичного, это вовсе не значит, что оно должно включать в свое содержание все единичные, случайные, индивидуальные признаки предмета без исключения. В свое время буржуазный социолог Герц предпринял бессмысленную попытку внести в общие понятия все частные признаки единичных явлений. Эта попытка свидетельствует о непонимании элементарной сущности науки и задач ее. Наука должна не «тащить» все единичные, индивидуальные признаки вещей в понятие, а постигать единичное через всеобщее, путем открытия закона, сущности и исследования этих единичных форм ее проявления. Противоположности общего и единичного, образуя в своем единстве и взаимосвязи понятие, однако, не равнозначны. Ведущая, главная противоположность — всеобщее.

3. Поскольку понятие есть сгусток, сокращение многообразного и различного, оно имеет определенную структуру, содержит в себе в снятом, переплавленном виде множество определений. Однако эти определения и противоположности равны и не равны, тождественны и различны.

Формальная логика, не интересуясь сущностью и понимая под понятием набор признаков, дает возможность софистике игнорировать тождество или различие, смешивать различные определения, решающие и не решающие, первостепенные и второстепенные и т. д. Софистика растворяет сущность, главное, решающее в массе второстепенных элементов. Диалектика же восходит к сущности, вычленяет, оттеняет, подчеркивает ее, не игнорируя других моментов.

Так, понятие «человек» выражает ряд определений: способность производить орудия труда и материальные блага, иметь сознание, обладать речью и т. д. Из этих определений понятия «человек» марксистская диалектика подчеркивает решающее из них, а именно — способность производить орудия труда и материальные блага. Софистика же выделяет не эту сущность, а что угодно, даже психологические функции человека. Марксизм из

ряда определений понятия «класс» выделяет главное: «отношение к средствам производства», из понятия «империализм» — монополию и т. д. Софистика же, игнорируя роль и значение этих решающих определений, выхватывает второстепенное (безразлично какое) определение, лишь бы постулировать бездоказательно, без научной аргументации и образовать свои «понятия».

Неумение или нежелание четко и определенно выделить решающий признак, выражающий сущность, может быть результатом как гносеологической ограниченности, так и преднамеренного нарушения принципов диалектики. Для софистики как раз и характерно преднамеренно-ложное доказательство путем нарушения этих принципов.

4. Формальная логика под формой мышления понимает только вид единицы мышления, совершенно отвлекаясь от содержания. Она не углубляется внутрь и не видит того, что сама эта форма содержательна, что она в себе имеет форму-структуру, способ взаимосвязи сторон, элементов и свое содержание.

Диалектический материализм исходит из того, что каждое понятие есть единство многообразного, единичного, отдельного и общего. Следовательно, всякое понятие есть единство противоположностей. Оно, как говорил Гегель, есть тотальность, конкретность и внутри себя структурно, дифференцировано на различные элементы. Следовательно, это такая форма, которая оформлена и содержательна<sup>1</sup>.

Не задаваясь целью в данной связи пытаться дать сколько-нибудь удовлетворительное исследование внутренней формы понятия, следует все же сделать ряд замечаний в этом отношении.

---

<sup>1</sup> Правда, следует упрекнуть некоторых философов-марксистов за то, что они из традиционной логики некритически позаимствовали ее понимание формы понятия и по старинке под формой понятия продолжают понимать само понятие. Более того, это до такой степени прочно укоренилось в сознании, что постановка вопроса об исследовании внутренней формы понятия может вызвать удивление. Такое удивление имеет основанием рассудок. Поскольку мы говорим, что формами мышления являются понятие, суждение и умозаключение, то каждое из них и есть форма. Но коль скоро это так, форма заранее дана, то остается брать ее как данную и изучать ее содержание. Поэтому случилось так, что изучалось содержание этой формы, а вопрос о внутренней форме содержания понятия даже не ставился. Но этот недостаток рано или поздно будет преодолен, и исследованию внутренней формы понятия будет уделено достаточное внимание.

Очевидно, удивление должно вызвать не то, что вопрос о внутренней форме понятия ставится, а то, что он до сих пор не ставился. В дальнейшем по ходу изложения автор попытается выразить свое отношение к этому вопросу.

Во-первых, «форма мышления» выступает как единичное, выражающее общее, как способ существования мышления, подобно тому, как данный предмет выступает как форма движения материи. Следовательно, речь в данном случае идет о другом аспекте категории формы, о форме как о единичном, выражающем общее. Во-вторых, эта «форма» — единичное, имеет внутри себя как содержание, так и форму — внутреннюю организацию содержания. Отсюда ясно, что эта «форма» не есть внутренняя организация содержания, а представляет собой единство содержания и формы, т. е. единое явление. В-третьих, сама эта «форма», как и любая вещь, невозможна, немыслима без внутренней формы. Поэтому отрицать внутреннюю форму такой «формы», понятия — значит отрицать само понятие. Видимо, «камнем» преткновения здесь является смешение разных аспектов и содержания, и формы.

В диалектическом материализме содержание понятия, как уже говорилось, есть единство многообразного, тождество в различии и различие в тождестве. Нет такого понятия, которое включало бы в себя только один какой-нибудь признак. Оно есть единство одного и многого. Любое понятие всегда включает ряд признаков, во всяком случае, как это показал Гегель, три группы признаков: единичную, особенную и общую. Но если содержание понятия трехчленно, заключает в себе три группы признаков, то как признаки внутри каждой группы, так и сами группы признаков должны быть особым образом взаимосвязаны и взаимозависимы. Иначе не может быть образовано понятие. Механическая сумма признаков не образует содержания понятия. Как и любая вещь, понятие внутренне строго и закономерно организовано. И вот закон внутренней организации содержания понятия или способ внутренней взаимосвязи его признаков и есть внутренняя форма понятия.

5. Формальная логика отвергает противоречивость мышления. Все ее законы, принципы, правила основаны на запрете противоречия в мышлении. В этой связи нужно напомнить, что, к сожалению, имеет место следующее недоразумение. Поскольку формальная логика продолжает понимать под противоречием в мышлении путаницу, ошибку в результате незнания вопроса или неточного употребления терминов и т. д., то запрет противоречия выдается за добродетель; а тот, кто выступает за противоречивость мышления, рассматривается как злоумышленник. Поэтому создается впечатление, что формальная логика, изгоняя противоречие из мышления, ратует за чистоту, ясность мышления, а диалектический материализм, доказывая противоречивость мышления, выступает за его неясность.

Однако нужно решительно подчеркнуть, что диалектический материализм против всякой путаницы в мышлении. Он за его ясность, чистоту, строгость, системность и т. д. Противоречие в мышлении, о котором говорит диалектический материализм, есть все что угодно, только не путаница. Здесь имеет место нечеткость словоупотребления, подмена одного значения другим. «Ясным», «чистым» мышление может быть только в одном случае: если наше понимание мышления совпадает с его сущностью, с его действительной природой. И, напротив, если наше понимание мышления не совпадает с его природой, то оно не может быть ни «ясным», ни «чистым». Наконец, наше мышление есть диалектический процесс, оно подчиняется законам и принципам диалектического материализма, значит оно в действительности есть противоречивый процесс. Следовательно, та наука о мышлении истинна, которая совпадает с ним, отражает его так, как оно есть в себе. Поэтому исследование противоречий мышления, понятия должно быть главным содержанием науки о мышлении. А та наука, которая «очищает» мышление от его сущности, его противоречивости, рассматривает его как бессодержательную пустую абстракцию, не есть наука о действительном мышлении, ибо она не совпадает с ним, не выражает его сущности. Из этого вытекает, что формальная логика не наука о мышлении как таковом, а наука о внешних устойчивых формах мышления, и только в этих пределах она истинна и полезна.

Как мышлению в целом, так и каждой его форме внутренние присущи всевозможные и многообразные противоречия: между единичным и общим, количеством и качеством, тождеством и различием, сущностью и явлением, содержанием и формой, устойчивостью и изменчивостью, необходимостью и случайностью, историческим и логическим, абстрактным и конкретным, внешним и внутренним и т. д. и т. п. Да иначе и быть не может, ибо мышление есть процесс отражения объективного мира. Последний есть противоречивый процесс, следовательно, его истинное отражение может и должно быть противоречивым. В противном случае не было бы совпадения бытия и мышления, т. е. не было бы никакого истинного отражения.

Возьмем, к примеру, противоречие между содержанием и формой понятия. Оно обусловлено природой обеих этих сторон. Содержание более подвижная, ведущая, решающая сторона, а форма менее подвижная, ведомая, подчиненная содержанию сторона. Противоречие между ними является источником изменения, развития понятия. Содержание, играя ведущую роль, в конечном итоге побеждает отжившую форму, обуславливая возникновение новой формы и т. д. Это противоречие опреде-

ляет диалектический характер как отдельных наук, так и всего познания и логики в целом.

Но чтобы правильно понять это противоречие, нужно исходить из единства устойчивости и изменчивости понятия, поскольку изменчивость выражает собою содержание, а устойчивость — форму. Как уже отмечалось, формальная логика сознательно берет одну сторону — устойчивость формы. Такова ее специфика. Она этим выполняет свою узкую задачу. В этой связи нужно сказать, что диалектическая логика исходит из единства устойчивости и изменчивости, следовательно, она вовсе не отвергает формальную логику, а содержит ее в себе как момент в снятом виде. Более того, диалектическая логика непримирима с антинаучными взглядами современных буржуазных философов на понятие, одни из которых абсолютизируют изменчивость и отвергают устойчивость, другие, наоборот, абсолютизируют устойчивость и отвергают изменчивость.

Первая точка зрения характерна для бергсонизма. Признавая изменчивость как мистическую деятельность, осуществляющуюся в сознании, Бергсон, Джемс и др. отрицают возможность выразить изменчивость в понятии. По их мнению, понятия «останавливают поток жизни», поэтому разум способен отразить только прерывное и бессилён отразить изменчивость, развитие. Отсюда ими делается вывод, что понятия пригодны лишь для узкопрактических целей и не имеют теоретического значения, на деле это фактическое отрицание роли понятий.

Сторонники второй точки зрения (Риккерт и др.) приходят к тому же результату, только иначе — путем абсолютизации устойчивости. К ним относятся представители разновидностей неокантианства, отрицающие изменчивость сущности, действительности, но признающие понятие как устойчивую мертвую форму.

Таким образом, одна точка зрения отрицает понятие, другая признает. Обе они, по-разному извращая действительность и природу понятия, сходятся в одном: отрывают стороны понятия друг от друга и объявляют, что изменяющаяся вещь и понятие о ней ничего общего между собой не имеют.

Идеалистическое и метафизическое извращение понятия, как мы видели выше, присуще и другим разновидностям идеализма, в частности общей семантике.

Крайний релятивизм в трактовке действительности приводит общих семантиков к абсолютизации различий и отрицанию какого бы то ни было тождества предметов. Семантики считают, что, поскольку предметы непрерывно изменяются, в мире нет тождественных предметов и в предметах нет тождественных со-



стояний. С точки зрения А. Кожибского, мы живем в мире, где нетождественность является таким же всеобщим принципом, как сила тяжести, и поэтому всякое отождествление является в той или иной мере ложной оценкой. Вот почему и логический закон тождества должен быть отвергнут. А раз все общие понятия предполагают тождество явлений в каких-то отношениях, они не могут соответствовать действительности и также должны быть отвергнуты.

«Устаревшему» формально-логическому принципу тождества общие семантики метафизически противопоставляют принцип «нетождественности», или принцип «динамического релятивизма». Система общей семантики, пишет Кожибский, основана на посылах, являющихся в корне негативными, а именно — на полном отрицании «тождества». Оторвав тождество от различия и истолковав их субъективно-идеалистически, общие семантики пришли к выводу о том, что «реальные» только преходящие, изменчивые стороны и моменты в потоке «событий» (переживаний субъекта), которые не могут быть отражены в общих понятиях<sup>1</sup>.

Всякая попытка метафизического отрыва сторон понятия друг от друга антинаучна и исключает возможность познания понятия, а значит и действительности. Как любая вещь в объективном мире, так и отражающее ее понятие есть единство устойчивости и изменчивости. Ни устойчивость без изменчивости, ни изменчивость без устойчивости немислимы друг без друга. Отношение между устойчивостью и изменчивостью есть противоречие, которое является внутренним импульсом, источником движения и развития как вещи, так и понятия.

Однако, по справедливому замечанию М. М. Розенталя, диалектическая противоречивость понятий не означает отсутствия в них всякой определенности. Любое понятие, какие бы противоречия оно ни отражало, как бы изменчиво оно ни было, есть определенное понятие, понятие о данной вещи, данном процессе. «Текучесть» понятий в диалектической логике означает не отсутствие определенности вещей, ибо вещь в процессе своего развития перестает быть данной вещью и становится чем-то другим.

Итак, поскольку объективные вещи по своей природе диалектичны, противоречивы, подвижны, переходят друг в друга и

---

<sup>1</sup> Общие семантики критикуют закон тождества и другие законы формальной логики, разумеется, не для того, чтобы показать ее ограниченность, узость, и, конечно, не для того, чтобы проводить принципы диалектической логики. Цель их, как правильно указывает Г. А. Брутян, другая: целиком и полностью отвергнуть логику вообще и открыть двери в субъективизм, идеализм и прочую мистику (см.: Г. А. Брутян. Теория познания общей семантики (критический анализ). Ереван, 1959, стр. 203—204, 210—211).

т. д., то и отражающие их понятия являются диалектичными, гибкими, подвижными, противоречивыми.

Не следует, конечно, представлять дело упрощенно, полагая, что есть два вида понятий: одни — жизненные, устойчивые и наряду с ними другие — изменчивые, развивающиеся, текучие. «На деле, — верно подчеркивает Б. М. Кедров, — все понятия без исключения являются изменчивыми и текучими. Весь вопрос лишь в том, каким образом они трактуются, с каких позиций они рассматриваются, каким методом анализируются»<sup>1</sup>

6. Формальная логика абстрагируется от содержательного анализа мышления, рассматривает это содержание со стороны его внешности, отвлекаясь от его сущности, противоречивости. Согласно формальной логике, понятие, рассматриваемое ею как выражение суммы раз и навсегда данных, покоящихся признаков, не может изменяться и не есть процесс. Природа самого понятия, по меткому выражению И. Дицгена, трактуется старой логикой как «застывшая ледяная сосулька». Старая логика рассматривает понятия как нечто истинное лишь в своей изолированности, оторванности друг от друга, она имеет дело с готовыми, сложившимися понятиями, выясняя их структуру, сопоставляя их друг с другом и не исследуя их генезис, развитие, взаимоотношения. Диалектическая логика, напротив, признает понятия истинными лишь в том случае, если они берутся в их конкретном единстве и взаимном переходе. Действительно, постигаемое мышлением конкретное целое есть единство противоположных моментов. Каждый единичный момент целого **истинен** не сам по себе, а лишь в своей **связи с общим, с целым и внутри** этого целого. Следовательно, каждый единичный дискретный момент целого есть лишь отдельное звено или переход к целому и внутрь целого, в его сущность. Поэтому и понятия должны рассматриваться как звенья постигаемого мышлением конкретного образа действительности.

В диалектическом материализме мышление и каждая его форма есть диалектический процесс. Когда вещи и их взаимные отношения, писал Ф. Энгельс, рассматриваются не как постоянные, а как находящиеся в процессе изменений, то и их мысленные отражения, понятия тоже подвержены изменению и преобразованию; их не втискивают в окостенелые определения, а рассматривают в их историческом (соответственно логическом) процессе образования<sup>2</sup>. Сущность понятия в его изменчивости, в его возникновении, развитии, обогащении, в его переходе, пре-

<sup>1</sup> А. С. Арсеньев, В. С. Библиер, Б. М. Кедров. Указ. соч., стр. 316—317.

<sup>2</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 25; т. 1, стр. 16.

вращении друг в друга. «Человеческие понятия, — писал В. И. Ленин, — не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливаются одно в другое, без этого они не отражают живой жизни. Анализ понятий, изучение их, «искусство оперировать с ними» (Энгельс) требует всегда изучения *движения* понятий, их связи, их взаимопереходов»<sup>1</sup>.

Изменения понятий, как и всего процесса познания, обусловлены общественной практикой, потребностями развития материального производства. Понятия не возникают в отрыве от жизни, одно из другого, как у Гегеля, к тому же они не могут возникать сразу, в готовом виде, а создаются на основе и по мере развития общественной практики, в определенных условиях, как необходимый продукт самой практики.

Разумеется, при этом не игнорируется факт относительной самостоятельности как в развитии познания, так и в развитии понятий. Последние, как говорилось, с одной стороны, являются результатом предшествующего познания, возникают как итог, вывод из предшествовавшей истории познания, а с другой — являются исходным пунктом познания, выражающим собой определенное состояние, уровень в развитии знания. Непосредственным источником изменений понятия является его диалектика, его внутренняя противоречивость. Изменение понятия, переход от одного понятия к другому в процессе познания или совершенствование, развитие, обогащение и т. д. происходит диалектически.

Непрерывность процесса познания, обусловленная потребностями практики, вносит непрерывные изменения в содержание понятия, которое углубляется, расширяется, обогащается, уточняется, становится более конкретным. С другой стороны, с каждым изменением содержания понятия его внутренняя организация, форма, не изменяется. Она сохраняет свою устойчивость, продолжая воплощать новые признаки содержания до определенного момента. Такой момент наступает, когда «разросшееся» содержание больше не «вмещается» в ставшую узкой форму и вызывает коренное изменение формы. Весь прогрессивный процесс познания обусловлен непрерывной, непрерывающейся борьбой содержания с формой за «гармонию», за соответствие. И как бы форма ни соответствовала содержанию, со временем, на основе изменения содержания, перестает соответствовать ему и в результате сама подвергается изменению. Эту диалектику понятия верно подметил Н. Бор. «Всякая форма, — писал он, — как бы ни была она полезна в прошлом, мо-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн., собр. соч., т. 29, стр. 226—227.

жет оказаться слишком узкой для того, чтобы охватить новые результаты»<sup>1</sup>.

Изменение формы понятия может выражаться: в возникновении нового понятия и исчезновении старого; в приспособлении формы к потребностям нового содержания; в расширении аспектов формы, когда одна и та же форма выражает различные содержания — в зависимости от связей и отношений понятия.

Так, все научные понятия, которыми ныне оперируют в любой области знания, возникли в определенных исторических условиях, в результате непрерывного процесса познания, в результате изменений содержания понятий. В истории мысли развитие шло от содержания к содержанию путем сбрасывания старой формы и утверждения новой.

Например, в истории развития физики и химии одно время господствовали такие понятия, как «флогистон», «теплород», «электрическая жидкость» и т. д. Однако развитие этих наук внесло глубокие изменения в содержание наших знаний об окружающем мире, вскрыло несоответствие отжившей формы и нового содержания, привело к сбрасыванию формы, к замене старых понятий (точнее было сказать представлений) новыми, адекватно отражающими действительные результаты.

Для проявления нового содержания познания необходимы и новые понятия. Например, одно из основных понятий физики — понятие «энергия» — появилось в физике лишь в середине XIX в. Оно формировалось в ходе подготовки и открытия закона сохранения и превращения энергии. Известно, что этот закон первоначально формулировался как закон сохранения и превращения сил природы, что способствовало его механическому толкованию. Однако действительное содержание нового закона выходило за рамки механических представлений о движении материи. Содержание этого нового закона настойчиво требовало создания нового понятия, которое более адекватно выражало бы его новое содержание.

«Освобождение от устаревшего термина идет таким путем, что сначала в этот старый термин вкладывается новое содержание. Затем обнаруживается, что это новое содержание настолько противоречит старому, установившемуся понятию о «силах» как внешних агентах, что для дальнейшего развития этого нового содержания требуется дать ему новую форму.

---

<sup>1</sup> Н. Бор. Дискуссия с Эйнштейном... «Успехи физических наук», т. XVI, вып. 4, 1958, стр. 597.

В результате был введен термин «энергия»<sup>1</sup>. Революция в физике, начавшаяся с конца прошлого века, вызвала к жизни множество новых понятий, глубоко и верно отражающих явления микро- и макромира, выражающих собою достигнутый, более высокий уровень развития познания материи.

Можно подробно останавливаться на истории возникновения тех или иных понятий, скажем, «империализм», «государство», «стоимость», «химический элемент», «атом», «элементарные частицы», «спутник» и т. д. Однако как ни многообразны были бы эти истории, они имеют одно общее: новое понятие возникает диалектически, из потребностей приведения формы в соответствие с содержанием понятия.

Противоречие между содержанием и формой понятия может разрешаться не только путем сбрасывания старой, отжившей формы и возникновения новой, соответствующей, но и путем одновременного сочетания старой и возникшей новой формы.

В этом случае порождаются и воплощаются в новую форму основные признаки и элементы нового содержания понятия, в то время как отдельные его стороны могут воплощаться в старой форме. Иными словами, старое понятие не отбрасывается, а сохраняется в снятом виде. При этом уточняются, определяются его границы, круг тех признаков, которые оно выражает. Познание восходит от абстрактного к конкретному, от односторонности к многосторонности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка, выражаясь во все новых и новых понятиях, сохраняя и унося с собой вперед старые научные, верные, но ставшие узкими, понятия в снятом виде. Например, понятие, односторонне выражающее противоречивую сущность объекта, выражающее не полную истину, а лишь ее долю, накопления новых данных науки и практики, дополняется своей противоположностью и сливается с ней в высшем единстве. Если, например, до недавнего времени одни физики утверждали, что «свет есть движение корпускул», а другие — что «свет — движение волн», то новое понятие воплотило в себе оба определения: «свет есть корпускулярно-волновой процесс».

Развитие науки непрерывно, мало-помалу, шаг за шагом вносило одно изменение за другим в содержание всех наук и всех понятий. Возьмем классическую механику. Изменения в ней продолжались до тех пор, пока старая форма не показала свою узость. Все попытки ученых воплощать эти изменения — новые результаты — в старую, ставшую «узкой», форму, объяснить их

---

<sup>1</sup> Н. Ф. Овчинников. Понятие массы и энергии в их историческом развитии и философском значении. М., 1957, стр. 94.

старыми понятиями, кроме разочарований, отступлений и колебаний ничего другого им не давали. Сколько лет борьбы и труда стоило науке, пока, наконец, не были образованы новые формы, адекватно выражающие достигнутые результаты исследования. Но при этом возникновение понятий новой, квантовой механики не означало отбрасывания понятий старой классической механики. Понятия последней оказались неверными вне своих узких пределов, но они верны, имеют свое научное значение, выполняют свою роль в своих пределах.

Вообще в науке, в силу специфических законов ее развития, имеет место «экстраполяция» старых понятий на новые явления, попытки объяснить новые, неизвестные явления с помощью старых, уже известных, выработанных и «испытанных» средств, понятий. Имея в виду применение понятий классической механики к микрообъектам, П. Ланжевен писал: «В этом случае мы поступили так, как поступают физики во всех тех случаях, когда им приходится столкнуться с совершенно новым явлением: мы попытались объяснить неизвестное с помощью уже известного и использовать в данном случае представления, оказавшиеся пригодными для объяснения других явлений. Другого пути не существует, и лишь неудача такой попытки заставляет пересмотреть проблему с самого начала и искать выхода на пути создания совершенно новых представлений»<sup>1</sup>.

Это и понятно. Процесс познания невозможен без строгого соблюдения преемственности. При восхождении от абстрактного к конкретному высшая ступень подготавливается низшей, точнее развитие низшей есть ее самоотрицание, переход в высшую ступень и вместе с тем ее сохранение в этой высшей ступени в снятом виде.

Но понятия, выражающие высшую ступень, не имеются в готовом виде до нее, не даны заранее до этой ступени. Их образование и логически и исторически совпадает с образованием самой высшей ступени. Это один и тот же процесс. Поскольку же каждое изменение содержания того или иного понятия в то же время не приводит к ломке формы или к коренному ее изменению и к возникновению новой, а воплощается в существующей старой форме, то это означает попытку объяснить новые явления старыми понятиями. Поэтому попытка объяснить новые явления старыми средствами познания — не «психологический» недостаток ученого, а закон познания.

Создавая новые понятия, наука должна оперировать всеми

---

<sup>1</sup> П. Ланжевен. Избр. произв. Статьи и речи по общим вопросам науки. М., 1949, стр. 351.

теми средствами, которые уже имеются в ее распоряжении. Давать новые понятия до новой ступени познания — то же самое, что «давать науку до науки». Можно и должно говорить при этом о характере, длительности, степени, пределах применения старых средств для объяснения новых результатов. Однако неизбежность применения старых понятий вытекает из специфических законов познания, в частности из противоречия между содержанием и формой понятия.

Разрешение противоречия между содержанием и формой понятия происходит также путем уточнения, углубления старых понятий. Суть этого способа разрешения указанного противоречия состоит в том, что по мере развития познания старые понятия не исчезают, а продолжают воплощать новое содержание, наполняясь новым содержанием. При этом от старого понятия сохраняется лишь его внешняя форма. Внутренняя же форма понятия претерпевает изменения, перестраивается, приспособляясь к потребностям нового содержания<sup>1</sup>.

Например, существующее издревле понятие «материя», возникнув однажды, претерпевало непрерывные изменения на протяжении всей своей истории как по своему содержанию, так и по внутренней форме. Причем новые моменты вносились в это понятие исходя из его предшествующего понимания понятия, изменяя его до тех пор, пока, наконец, в марксистской философии оно не наполнилось качественно новым содержанием.

Внешняя форма философских категорий и ряда других понятий очень живуча и способна долго сохранять свою устойчивость, поскольку существенно не препятствует развитию познания, т. е. изменению содержания и внутренней формы понятий. Основные философские категории, возникшие в разные эпохи истории философии и получившие более всестороннее развитие у Гегеля, сохраняются и в марксистской философии, наполнившись новым содержанием. Категории «материя», «сознание», «качество», «количество», «мера», «скачок», «движение», «пространство», «время», «противоречие», «переход» и т. д. имеют содержание, противоположное тому, что было у Гегеля. И если бы их внешняя форма стала бы существенно препятствовать дальнейшему развитию содержания философской мысли, то она была бы отброшена этим развитием и на месте старых категорий возникали бы новые. Такой необходимости не возникает,

---

<sup>1</sup> Анализ развития отдельных понятий естественных и общественных наук дан, в частности, в кн. Г. А. Курсанова «Диалектический материализм о понятии» (М., 1963) и в кн. А. С. Арсеньева, В. С. Библера, Б. М. Кедрова «Анализ развивающегося понятия» (М., 1967).

поскольку внешняя форма не мешает общему развитию философской мысли.

Из сказанного следует, что развитие философской мысли, как и понятий других наук, происходит внутри данной внешней формы по законам единоборства между содержанием и внутренней формой понятия.

Разрешение противоречия между содержанием и формой понятия осуществляется и путем расширения, увеличения его *аспектов*, обусловленное как законами познания, так и наличием у явления и понятия множества внутренних и внешних связей. Непрерывные изменения содержания понятия означают углубление отражения, расширение охвата отражаемых существенных признаков, порождающее новые, различные аспекты понятия. Понятие как бы модифицируется, приобретает качественно новые стороны, оттенки, свойства, черты, становясь в этом смысле богаче, конкретнее, «плотнее». Внутренняя форма понятия становится более гибкой, воплощая различные стороны содержания. Следует особо подчеркнуть, что для познания имеет чрезвычайно важное значение учет различных аспектов, связей, отношений понятия, без чего нарушается принцип конкретности понятия, а следовательно, и конкретности истины<sup>1</sup>.

Таким образом, гибкость, подвижность, изменчивость понятий, их модификации и т. д. составляют сущность мышления, его жизненность, жизнеспособность.

Познание понятия должно выражать совпадение, соответствие мысли с предметом. Возникновение новых понятий и исчезновение старых, наполнение старых понятий новым содержанием и их уточнение, конкретизация понятий и их модификация, увеличение их аспектов и т. д. составляют главное содержание учения диалектического материализма о мышлении вообще, о понятии в частности.

---

<sup>1</sup> Этот вопрос нами специально и подробно исследован в кн. «Категории содержания и формы». Изд.-во Ростовского ун-та, 1962.



### СУЖДЕНИЕ

Как уже было выяснено, понятие есть тождество противоположностей, есть противоречие. Разрешение противоречия между формой и содержанием понятия есть переход его в *суждение*.

Последовательность исследования понятия, суждения и умозаключения толкуется по-разному. По мнению одних авторов, исследованию понятия должно предшествовать исследование суждения и умозаключения. Так, Кант полагал, что понятие возникает только в результате суждений и умозаключений, поэтому исследовать его нужно после них. Гегель, напротив, считал, что суждение и умозаключение есть не что иное, как развертывание, модификация самого понятия. Вот почему исследование этих форм начинается с исследования понятия. По К. Д. Ушинскому, суждение — это то же понятие, но еще в процессе своего образования. Окончательное суждение превращается в понятие. Из понятия и особенного представления или из двух и более понятий может опять выйти суждение, но, как окончательное, оно опять превратится в понятие и выразится одним словом.

Есть и такие авторы, которые считают, что та или иная из рассматриваемых форм мышления будто бы исторически предшествовала другой, и на этой зыбкой основе «обосновывают» свое мнение о последовательности их исследования. Однако такая точка зрения не выдерживает научной критики, ибо эти формы как исторически, так и логически друг без друга невозможны.

На наш взгляд, последовательность исследования форм мышления у Гегеля ближе к истине, поскольку она совпадает с восхождением самого мышления: понятие есть выражение сущности, суждение — развертывание понятия, его модификации, умозаключение — выводное знание, новое понятие на новой основе.

Это, конечно, не означает, что понятие возникает без суж-

дений. Напротив, оно возможно как результат ряда суждений. Однако суждения, предшествовавшие понятию и породившие его, отличаются от суждения как развертывания понятия тем, что первые находятся на рассудочном уровне, а последние — уже на более высоком уровне, на уровне разума.

В формальной логике суждение есть повествовательное предложение, в котором нечто утверждается или отрицается. Такое понимание суждения восходит к Аристотелю, который считал, что посылка есть высказывание, утверждающее или отрицающее что-нибудь о чем-нибудь. Более того, Аристотелю принадлежит деление суждений на виды: на простые и сложные, утвердительные и отрицательные (по качеству), общие, частные и неопределенные (по количеству). Однако в понимании Аристотеля не всякое высказывание есть суждение. Например, вопрос, просьба хотя что-то означают, но, не являясь ни истинными, ни ложными, не могут быть суждениями. Истинным суждением является, если оно совпадает с действительностью (если в нем соединено или разъединено в действительности). Суждение ложно, если не совпадает с действительностью (если не соединяет то, что в действительности разъединено и разъединяет то, что в ней соединено).

Учение Аристотеля о суждении подвергалось изменению его последователями, в частности, под простым суждением стали позже понимать суждение, состоящее из субъекта и предиката, а под сложным — суждение, образованное из простых с помощью связок (отрицание, конъюнкция, дизъюнкция, импликация). В новое время Гоббс, Вольтер и другие в сущности отождествляли суждение с предложением. По их мнению, последнее есть словесное выражение, состоящее из двух соединенных связкой имен, посредством которого говорящий хочет выразить, что он относит второе имя к той самой вещи, которая обозначается первым, или что первое имя содержится во втором. Под первым именем понимают субъект, наиболее конкретный и объемлемый, а под другим — предикат. Субъект отличен от предиката тем, что он возникает до образования предположений. Он не отражает сущности вещей, не проявляет их внутренней природы, определенности, а дается как имя собственное. Что же касается предиката, то это имя имеет определенное содержание, ибо оно необходимо для определения свойства вещей.

Вместе с тем кроме аристотелевского деления суждения по качеству и количеству вносится деление суждений по отношению: на категорические, гипотетические и разделительные.

Капт дает свою классификацию суждений. Он делит суждения по качеству, количеству, модальности и отношению. Сами

же эти суждения у Канта являются априорными и апостериорными, аналитическими и синтетическими. Априорное суждение мыслится как строго всеобщее, не допускающее возможности исключения, и не выводимое из опыта. Апостериорное выводится из опыта, но не имеет общезначимого характера. Аналитическое суждение ничего не добавляет через свой предикат к понятию субъекта, а только делит его путем расчленения на подчиненные ему понятия, которые уже мыслились в нем. Синтетическое же, наоборот, присоединяет к понятию субъекта предикат, который вовсе не мыслится в нем и не мог бы быть извлечен из него никаким расчленением.

Диалектическую разработку проблемы дает Гегель. В его понимании суждение есть определенность понятия, его развертывание, расщепление понятия самим собой, результат разрешения противоречия между единичным и общим в понятии. В разрешении внутреннего противоречия в понятии заключается движение, восхождение познания. В понятии содержание и форма существуют в слитном, нерасчленном, свернутом виде. **Дальнейшее обогащение содержания обуславливает отставание формы.** Возникает необходимость приведения формы в соответствие с содержанием, что возможно в суждении. Источником саморазвития понятия является, таким образом, противоречие между общим и единичным, которое выступает как противоречие между содержанием и формой. Субъект в сопоставлении с предикатом можно понимать как единичное по отношению ко всеобщему, или как единичное по отношению к особенному, поскольку они вообще противостоят друг другу как более определенное и более всеобщее. Гегель не отбрасывает «с порога» завоевания формальной логики, а указывает на ее недостаточность, наполняет ее формы и признаки диалектическим содержанием. Так, в формальной логике субъект и предикат выступают в суждении как самостоятельные крайние термины и как названия. Гегель же рассматривает субъект и предикат как диалектическое тождество единичного и общего, как тождество противоположностей, заключающее в себе различие. Субъект без предиката представляет собой то же самое, что в явлении вещь без свойства, вещь в себе — пустое неопределенное основание: субъект, таким образом, есть понятие внутри самого себя, получающее различие и определенность лишь в предикате; последний, стало быть, составляет сторону наличного бытия субъекта. Но поскольку между предикатом и субъектом должно существовать различие, то возникающее противоречие необходимо разрешить: оно должно перейти в некоторый результат.

Формальная логика классифицирует и описывает формы

суждений по принципу координации. Гегель же один вид суждения развивает из другого, устанавливая субординацию суждений, где каждый вид суждения должен выражать ступень в восхождении познания. Он считает, что различные виды суждения должны рассматриваться не как обладающие одинаковой ценностью, а как последовательный ряд ступеней. Следовательно, различие между ними зависит от логического значения предиката. Исходя из этого принципа, он рассматривает следующие виды суждений: а) суждение наличного бытия; б) суждение рефлексии; в) суждение необходимости; г) суждение понятия.

*А. Суждение наличного бытия.* Это первоначальная непосредственность, или качественное суждение, поскольку в нем еще не произошло рефлексии и движения определений. В таком суждении различие субъекта и предиката состоит в том, что субъект есть непосредственное и вследствие этого первое и сущностное, а предикат имеет форму чего-то несамостоятельного, имеющего свою основу в самом субъекте. Вне процесса суждения субъект и предикат лишь названия, и их действительное определение получается лишь в ходе суждения.

*Положительное суждение* есть такое отношение, которое не содержит еще в себе никакого опосредствования или отрицания. Ближайшим чистым выражением положительного суждения является предложение «*единичное есть всеобщее*». Подобно тому, как сущность переходит в видимость, так и всеобщее раскрывается через единичное. Всеобщее единично. Субъект соотносен с всеобщим и положен как конкретное, как некоторая вещь с многообразными свойствами. Поэтому субъект в себе есть всеобщее. Предикат же есть абстрактная всеобщность, поскольку он по отношению к субъекту содержит в себе лишь один момент его тотальности. Например, в предложении «роза благоуханна» предикат выражает лишь одно из многих свойств розы. Но оба предложения: «единичное есть всеобщее» (по форме суждения) и «всеобщее есть единичное» (по содержанию суждения) должны подвергаться отрицанию в силу своей недостаточности в познавательном процессе. Поэтому положительное суждение должно скорее рассматриваться как отрицательное.

Положительное суждение имеет свою истину в отрицательном суждении. Всеобщее не есть абстрактно-единичное, а этот предикат есть нечто более широкое, чем голая единичность. Следовательно, всеобщее есть некоторое особенное. В отрицательном суждении отрицанию подвергается не вообще всеобщность в предикате, а его абстрактность. Отрицательное сужде-

ние не есть тотальное отрицание. Соотношение субъекта с предикатом еще остается, по существу, положительным. Если, например, говорят: «роза не красна», то этим подвергают отрицанию определенность предиката, но всеобщая сфера — цвет — сохраняется.

Вместе с тем «единичное есть некоторое особенное». Это положительная форма отрицательного суждения выражает то содержание, что особенное содержит в себе всеобщность, ибо суждение «роза не красна» должно не только сохранить как предикат всеобщую сферу цвета, но должна иметь также какой-нибудь определенный цвет. Но в то же время единичное не есть особенное, ибо особенность имеет более широкий объем, чем единичность.

Следовательно, единичность есть единичность. Это положительная форма отрицательного суждения есть отрицание отрицания, следовательно, бесконечное возвращение единичности в самое себя. Тем самым восстановлена конкретная тотальность субъекта. Отрицанию подвергается весь объем предиката, и уже не остается никакого положительного соотношения между ним и субъектом. Это есть бесконечное суждение. Отрицательно-бесконечное суждение, например «роза не есть слон», скорее есть нелепость, а не суждение. Преступление есть бесконечное суждение, ибо оно отрицает не только особенное право, но и его всеобщую сферу. Положительное суждение есть рефлексия единичности. «Единичное единично». Но в отрицательно-бесконечном суждении различие слишком велико. Напротив, в положительно-бесконечном суждении имеется лишь тождество без различия. Оно уже не есть суждение. Суждение наличного бытия перешло в суждение рефлексии.

*В. Суждение рефлексии.* Если в суждении наличного бытия содержание непосредственно и неопределенно, то в суждении рефлексии впервые появляется некоторое определенное содержание. Примеры такого суждения: «человек смертен», «вещи преходящи». Здесь предикаты выражают некоторую существенность, которая есть некоторая всеобщность. Если суждения наличного бытия могут быть определены также и как суждения присущности, то суждения рефлексии суть скорее суждения подведения под более общее.

*Сингулярное суждение* — «единичное всеобщее» — приобретает новое значение, а именно «это есть некоторое существенным образом всеобщее». Сингулярное суждение имеет свою ближайшую истину в партикулярном суждении. Здесь субъектом служат «некоторые эти» или «некоторое особенное множество единичных». Такое суждение одновременно и положительное и

отрицательное, ибо «некоторое» включает в себе всеобщность. В суждении «некоторые люди счастливы» заключается непосредственный вывод «некоторые люди не суть счастливы». Если некоторые вещи полезны, то это означает, что некоторые вещи не полезны. Положительное и отрицательное суждение уже не оказывается одно вне другого, а партикулярное суждение одновременно содержит в себе оба суждения. Но поэтому оно неопределенно. Однако кроме партикулярного определения формы «некоторые» субъект содержит в себе еще определение «человек».

Субъект сингулярного суждения гласит «этот человек» или «Кай». Субъектом же партикулярного суждения уже не может служить такое выражение, как «некоторые Кайи», ибо Кай должен быть некоторым единичным. Поэтому к выражению «некоторые» присоединяется более всеобщее содержание, например, «люди», «животные» и т. д. Но подобно тому как особенность определила себя как «некоторые», так и эта всеобщность есть всякость. Партикулярное суждение перешло в универсальное.

«Всякость», «все» суть все единичные. «Все люди» означает, во-первых, род «человек»; во-вторых, этот же род в его распадении на единичности, но так, что единичные вместе с тем расширены до всеобщности рода. Всеобщность через эту связанность с единичностью определена столь же полно, как и единичность. Субъект и предикат соотносятся друг с другом через внутреннюю природу. Это — соотношение необходимости. «То, что присуще всем единичным вещам какого-нибудь рода, в силу их природы, присуще и роду». Вместо «все люди» следует сказать «человек».

*С. Суждение необходимости.* Если суждение наличного бытия является качественным суждением, а суждение рефлексии количественным, поскольку в последнем происходит развертывание субъекта как обогащение его дальнейшим определением, то суждение необходимости является субстанциональным, объективно всеобщим. Количественное развертывание субъекта не может происходить без качественного его обогащения. Поэтому если существуют в единстве некоторые розы, обладающие одним признаком (они красные), то это не означает абстрактного тождества всех единичных роз, составляющих единство как некоторые. Чем больше единичных предметов будет входить в единство, тем богаче будет качественная сторона его.

*Категорическое суждение.* Объективная всеобщность определена как род и вид. Субъект и предикат находятся в необходимой взаимосвязи, чем и достигается их универсальность. Род распадается на виды. Вид существует в единичных вещах и в

роде представляет более высокую всеобщность. В предикате субъект находит свою имманентную природу. В суждении наличного бытия «роза красна» — субъект означает единичный предмет, к тому же цвет не равнозначен растительной природе цветка, в то время как в суждении необходимости «роза — растение» — субъект означает вид, предикатом которого служит родовое понятие «растение». Следовательно, эти предикаты нельзя смешивать. Категорическое суждение должно определенно отличаться от положительного и отрицательного суждений. То, что высказывается о субъекте в отрицательном суждении, есть некоторое единичное, случайное, абстрактное содержание. В положительном же оно есть тотальность рефлексированной в себя формы, поэтому связка в нем имеет значение необходимости.

*Гипотетическое суждение.* «Если есть А, то есть В», или «бытие А не есть его собственное бытие, а бытие некоторого другого, бытие В». Здесь имеются два непосредственных или внешнеслучайных существования, из которых в категорическом суждении имеется лишь одно — субъект. Гипотетическое суждение не означает, что А есть или что В есть, а лишь то, что если есть одно из них, то есть и другое. Подобно тому как партикулярное суждение имеет неопределенное содержание, так гипотетическое суждение имеет неопределенную форму, поскольку его содержание не носит характера отношения субъекта и предиката.

*Разделительное суждение.* В категорическом суждении понятие выступает как объективная всеобщность и некоторая внешняя единичность. В гипотетическом суждении на фоне этой внешности понятие выявляется в своем отрицательном тождестве. Через это последнее его моменты получают теперь в разделительном суждении положенной ту определенность, которой они в непосредственном виде обладают в гипотетическом суждении. «А есть или В, или С» означает, что, во-первых, род образует субстанциональную всеобщность видов, поэтому субъект есть как В, так и С; во-вторых, виды взаимно исключают друг друга: А есть или В, или С. В разделительном суждении субъект и предикат суть члены разделения. Они суть моменты понятия, положенные в своей определенности, но вместе с тем как тождественные в объективной всеобщности и в отрицательном единстве. Связка этого суждения, в котором крайние члены в силу их тождества слились воедино, есть само понятие.

*Д. Суждение понятия.* Суждение наличного бытия не обнаруживает большой силы суждения, суждение рефлексии скорее предложение, чем суждение; в суждении необходимости пред-

мет хотя и выступает в своей объективной всеобщности, но только в суждении понятия имеется соотношение предмета с понятием.

*Ассерторическое суждение* есть непосредственное суждение, где субъект есть некоторое конкретное единичное, а предикат выражает его как соотношение его характера с его понятием: «этот дом плох», «это действие хорошо». Но поскольку в таком суждении субъект — непосредственное единичное, то оно не содержит в себе соотношения с всеобщим понятием. Поэтому оно проблематично.

В *проблематическом суждении* содержанием предиката служит соотношение субъекта с понятием. Здесь имеется само определение непосредственного как чего-то случайного. Проблема-тичность касается непосредственности субъекта, поскольку он определяется как случайность, в то время как предикат есть объективная конкретная всеобщность. Но вместе с тем нельзя отвлекаться от единичности субъекта. Так, нельзя сказать: «дом или некоторый дом хорош», а следует добавить: «смотря по тому, каков его характер». Следовательно, субъект содержит в себе основание, от которого зависит, таков ли он, каким он должен быть.

В *аподиктическом суждении* («дом, устроенный так-то и так-то, хорош»; «поступок, носящий такой-то и такой-то характер, справедлив») субъект имеет в самом себе, во-первых, всеобщее — то, чем он должен быть, во-вторых — свой характер. Последний содержит в себе основание, почему всякий субъект соответствует или не соответствует своему понятию. Такое суждение есть истина суждения вообще. Субъект и предикат соответствуют друг другу и имеют одно и то же содержание. Последнее содержит в себе два момента: объективное всеобщее или род и единичное. Теперь имеется налицо определенная и наполненная связка, которая и раньше состояла в абстрактном «есть», а затем развилась в основание вообще. Она выступает прежде всего как непосредственная определенность в субъекте, но есть равным образом и соотношение с предикатом, который не имеет никакого другого содержания, кроме самого этого соответствия или соотношения субъекта с всеобщностью. Конкретное тождество понятия, бывшее результатом разделительного суждения и составляющее внутреннюю основу суждения понятия, теперь установлено в целом, тогда как вначале оно было положено лишь в предикате.

Таким образом, основные виды суждения Гегель анализирует в соответствии с основными ступенями в развитии идеи; «суждение наличного бытия» соответствует «учению о бытии»; «сужде-



ние рефлексии» и «суждение необходимости» — «учению о сущности»; «суждение понятия» — «учению о понятии».

Рациональный смысл, положительное значение гегелевской классификации форм суждения состоит в том, что она выражает движение, восхождение познания от простого к сложному, от абстрактного к конкретному, от низшего к высшему, от единичного к общему, от явления к сущности и т. д. Формы суждения здесь внутренне связаны, развиваются, переходят друг в друга приближаясь к все более глубокому выражению «имманентной природы» вещей. При этом каждая форма суждения занимает свое особое место в развитии знания и имеет определенную познавательную ценность, которая тем больше, чем выше ступень познания.

Вместе с тем классификация суждений Гегеля имеет серьезные недостатки. Основные из них сводятся к следующему<sup>1</sup>:

1. Сущность суждения и его развитие истолковываются идеалистически.

2. В угоду предвзятой схеме Гегель искажает действительное развитие суждений, поэтому большинство переходов суждений выглядит как натяжка. Развитие суждений у Гегеля идет только в одном направлении: от качества к количеству, от единичного к общему и т. д. Хотя в действительном процессе познания имеются и обратные переходы.

3. Гегель не создал принципиально новой классификации суждений, а только «привел в движение» старую, традиционную, которую взял в готовом виде из формальной логики.

4. В основу различения форм суждения Гегель кладет только предикат. Поскольку развитие суждений представлено им с точки зрения лишь одного момента суждения — предиката, то его классификация страдает той же половинчатостью и абстрактностью, в которой Гегель изобличал формальную логику.

Характеризуя в целом исследование суждения Гегелем, Энгельс писал: «Какой сухостью ни веет здесь от этого и какой произвольной ни кажется на первый взгляд эта классификация суждений, в тех или иных пунктах, тем не менее внутренняя истинность и необходимость этой группировки станет ясной всякому, кто проштудирует гениальное развертывание этой темы в «Большой логике» Гегеля»<sup>2</sup>.

Это «гениальное развертывание» показывает принципиальное отличие понимания суждения в традиционной (формальной) и диалектической логике.

<sup>1</sup> См.: П. В. Копнин. *Философские идеи В. И. Ленина и логика*, стр. 232—234; М. И. Баканидзе. *Указ, соч.*, стр. 99.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. *Соч.*, т. 20, стр. 539.

1. Формальная логика при анализе суждения не исходит из сущности, не интересуется содержанием суждения, в то время как диалектика исследует его, не игнорирует сущности, а исходит из нее. Формальная логика изучает готовые суждения, исследует их состав, структуру, элементы, рассматривает различные формы связи между «ставшими» суждениями — конъюнкциями, дизъюнкциями, импликациями и т. д., но вне связей с внешним содержанием. Диалектическая логика изучает суждения в неразрывной связи с тем содержанием, которое они выражают, однако при этом она не отбрасывает результаты, добытые формальной логикой.

Главная цель суждения в диалектической логике состоит в том, чтобы вскрыть сущность вещей, закон их развития. Такую же цель преследует и понятие. Однако если специфику понятия, его основную направленность составляет фиксация общего, то специфику суждения — отражение связи общего с единичным, точнее, более глубокое ее понимание.

2. Формальная логика при построении суждения исходит из закона обратного отношения содержания и объема понятия, а диалектика — из прямого отношения содержания и объема. Для формальной логики общее есть общее сходство или общий признак. Для диалектики общее есть единство многообразного, т. е. такое, которое содержит в себе богатство единичного, особенно-го.

3. Формальная логика, абстрагируясь от противоречий суждения, не допускает тождества противоположностей в нем, утверждение или отрицание противоположностей в одном и том же отношении. Однако формальная логика не может найти выход из следующей парадоксальной ситуации. Запрещая совмещение противоположных утверждений о суждении, она «контрабандой» отменяет этот запрет. Как пишет, характеризуя эту ситуацию, М. И. Баканидзе, «смысл любого утвердительного суждения, в силу наличия в нем логической связи «есть», заключается именно в утверждении всеобщности (предиката) единичного (субъекта). В силу этих обстоятельств формальная логика должна была бы признать факт непосредственного совпадения противоположностей, хотя бы в формально-языковом отношении. Ею уже заранее квалифицированы формальная (категориальная) единичность субъекта и всеобщность предиката, о которых положение суждения гласит, что субъект есть предикат — **S** есть **P**»<sup>1</sup>. Однако диалектическая логика не отбрасывает, не «отменяет» формально-логического закона противоречий в мы-

---

<sup>1</sup> М. И. Баканидзе. Указ. соч., стр. 101.

слях, ибо без соблюдения этого закона невозможно логически строгое, последовательное («без путаницы и без мути»), «здоровое» мышление. Вместе с тем диалектическая логика указывает границы, сферу действия этого закона, пределы его применимости и «снимает» его своими законами и принципами. В диалектике же суждение есть диалектический противоречивый процесс. Оно есть расщепление понятия самим собой, следовательно, содержит в себе такие же диалектические характеристики, как и понятие. Вместе с тем суждение богаче понятия, поскольку содержит в себе диалектические характеристики ряда понятий в снятом виде. Понятия в сумме не дают суждения. Они должны быть приведены в движение, связаны друг с другом. Суждение и есть форма движения, связи понятий, позволяющая раскрыть их содержание. Суждение прежде всего есть единство взаимосвязанных и взаимозависимых понятий, в силу логической необходимости приведенных в движение, чтобы добыть новое знание. Оно не внешнее раскрытие содержания понятия, а внутренне необходимое его развертывание, которое означает новое, высшее по сравнению с понятием знание, новый высший этап углубления мышления. Именно потому, что понятия вступают в какую-то определенную взаимосвязь между собой, образуя суждение, они перестают быть понятиями как самостоятельными целостными образованиями и превращаются в элементы суждения, в субъект (S) и предикат (P), соединенные связкой. Поскольку эти элементы суждения являются элементами некоторой целостной мысли, их нельзя отождествлять, с одной стороны, с вещами, явлениями и их свойствами, с другой стороны — со словами. Содержание суждения объективно, все формы суждения так или иначе (прямо или косвенно, непосредственно или опосредованно и т. д.) отражают предметы материального мира, их связи, свойства, отношения, состояния и т. д. Отождествление суждения со словами и вообще со знаками имеет место в неопозитивизме. Следует совершенно отбросить мысль о том, пишет например, М. Шлик, будто суждение по отношению к факту могло быть чем-то большим, нежели знаком. Отождествление мышления и, в частности, суждения с какими-либо знаковыми системами, ведет неминуемо к тому, что они перестают рассматриваться как отражения действительности.

Элементы суждения являются моментами целого и поэтому не могут существовать отдельно друг от друга. Вместе с тем элементы суждения различны. Субъект и предикат качественно отличаются не только от понятий, которые в них превратились, но и друг от друга. Эти отличия заключаются в их месте и роли, функциях по отношению друг к другу и к целостному образова-

анию — к суждению. «Тот факт, — пишет Энгельс, — что тождество содержит в себе различие, выражен в *каждом* предложении, где сказуемое по необходимости отлично от подлежащего. *Лилия есть растение, роза красна*: здесь либо в подлежащем, либо в сказуемом имеется нечто такое, что не покрывается сказуемым или подлежащим. Само собой разумеется, что *тождество с собой* уже с самого начала имеет своим необходимым дополнением *отличие от всего другого*»<sup>1</sup>.

Таким образом, тождество субъекта и предиката не есть абстрактное тождество. Оно включает в себе различие. Субъект в этом единстве обладает еще многими другими определенностями, которыми не обладает предикат. С другой стороны, в предикате находится в снятом виде богатство всех субъектов, обладающих данным определением. Следовательно, в нем вскрывается всеобщность. В субъекте же, наоборот, налицо единичность. Отношение между всеобщим и единичным есть противоречие. Именно в такой противоречивости находится соединение, которое может быть высказано лишь как некое *беспокойство несовместимых* вместе определений, как некое движение. «Беспокойство несовместимости» появляется сразу же с развертыванием понятия в суждение и не снимается на протяжении всего движения суждения от единичности до всеобщности.

Противоречие между общим и единичным в понятии при его развертывании, расщеплении переросло в противоречие между предикатом и субъектом. Положенные в понятии как внутренние, они в суждении становятся внешними по форме. Таким образом, переход понятия в суждение не снимает противоречивости в мышлении, а, наоборот, выражает эту противоречивость более рельефно, отражая собою диалектический характер мышления. «В *любом* предложении, — писал В. И. Ленин, — можно (и должно), как в «ячейке» («клеточке»), вскрыть зачатки *всех* элементов диалектики, показав таким образом, что всему познанию человека вообще свойственна диалектика»<sup>2</sup>.

Именно в диалектической, т. е. в противоречивой форме только и возможно высказать суждение о предмете, ибо любой предмет есть тождество противоположностей. Например, истинными являются суждения «движение прерывно и непрерывно», «товар есть потребительная стоимость и стоимость», «микрообъект есть корпускула и волна», поскольку эти суждения отражают объективные противоречия. Вот почему только закон единства и борьбы противоположностей дает возможность воспроизводить

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 529—530.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 321.

объективные явления и процессы так, как они есть в себе, т. е. как тождество противоположностей.

Это убедительно подтверждается развитием современной науки, которая все более и более показывает недостаточность одной только формальной логики для познания. Так, В. Гейзенберг считает, что в квантовой механике запрет соединения противоположных состояний одного и того же предмета недействителен. В ней два высказывания о состоянии атома: «Движущийся атом находится в левой части ящика» и «Движущийся атом не находится в левой части ящика (находится в правой части ящика)»; оба истинны. Они «представляют из себя странного рода смеси обеих возможностей». Новый способ мышления требует новой логики. «Классическая логика оказалась бы тогда содержащейся в квантовой логике как некоторая разновидность предельного случая, однако последняя представляла бы собой все-таки более общую логическую схему»<sup>1</sup>.

«Квантовая логика» В. Гейзенберга, как и принцип дополненности Н. Бора, представляет собой не что иное, как своеобразный поиск новой, т. е. диалектической логики. Макс Борн абсолютно прав, когда он утверждает, что «логическая последовательность есть чисто отрицательный критерий; без него не может быть принята ни одна система, но никакая система не приемлема только в силу того, что она логически непротиворечива»<sup>2</sup>. Следовательно, суждение является формой мышления, более богатой своей противоречивой сущностью, чем понятие.

4. Формальная логика понимает суждение как высказывание. Она интересуется тем, что лежит на поверхности, и не видит того, что, поскольку противоположности находятся в единстве, проникают друг в друга, переходят друг в друга, то в суждении наряду с видимой внешней стороной, есть другая, противоположная ей, невидимая, неформулируемая глубинная его сторона. А без этой стороны суждение — бессмыслица. Формальная логика совершенно не интересуется этой стороной и понимает суждение как такое высказывание, где внешним образом посредством (также формально понимаемой) связи соединены два понятия. А между тем суждение является одновременно формой движения мысли, формой перехода к новому, более глубокому знанию, способом проявления результатов движения мысли внутри одного понятия. Что же касается предложения, то оно рассматривается лишь как внешнее речевое сокращенное оформление суждения. Поскольку сужде-

<sup>1</sup> В. Гейзенберг. Физика и философия. М., 1963, стр. 154.

<sup>2</sup> М. Борн. Физическая реальность. УФН, т. LXII, вып. 2, 1957, стр. 130.

ние есть тождество противоположностей как в себе, так и вне себя, то исключительно важное значение приобретает вопрос о подразумеваемом. Положение «некоторые люди счастливы» включает в себе свое противоположное положение: «некоторые люди несчастливы», которое подразумевается в одном и том же отношении. Утвердительное суждение включает в себе открытое отрицательное суждение относительно того же объекта суждения. В свою очередь отрицательное суждение включает в себе свою противоположность — скрытое утвердительное суждение. Таким образом, суждение всегда есть тождество противоположностей.

5. Поскольку формальная логика абсолютизирует в суждениях внешнюю устойчивую сторону единства, то она тем самым исключает при их изучении изменчивую сторону. Формально-логические законы не разрешают в одно и то же время, в одном и том же отношении открывать в предмете противоречивые определения. А раз это так, то она не интересуется ни изменениями суждения, ни источником этих изменений. Но суждение без изменений — это не суждение, а скорее мертвая, безжизненная абстракция. В диалектике главной закономерностью суждения является его изменчивость, диалектичность, его поступательность, которая реализуется не только в утвердительных, но и в отрицательных суждениях.

6. Формальная логика, как говорилось, не развивает суждения друг из друга, она не интересуется их субординацией и связывает их внешним образом, случайно. Диалектическая же логика, в противоположность формальной, не довольствуется тем, чтобы перечислить и без всякой связи поставить рядом формы движения мышления, различные формы суждений. Она, наоборот, выводит эти формы одну из другой, устанавливает между ними отношение субординации, а не координации, она развивает высшие формы из нижестоящих<sup>1</sup>. Материалистически переосмыслив гегелевскую классификацию суждений, Энгельс развивает друг из друга следующие виды суждения: «Суждение наличного бытия — простейшая форма суждения, где о какой-нибудь единичной вещи высказывается, утвердительно или отрицательно, какое-нибудь всеобщее свойство (положительное суждение: «роза красна»; отрицательное суждение: «роза не голубая»; бесконечное суждение: «роза не верблюд»).

Суждение рефлексии, где о субъекте высказывается некоторое относительное определение, некоторое отношение (сингулярное суждение: «этот человек смертен»; партикулярное суж-

---

<sup>1</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 538.

дение: «некоторые, многие люди смертны»; универсальное суждение: «все люди смертны», или «человек смертен»).

Суждение необходимости, где о субъекте высказывается его субстанциальная определенность (категорическое суждение: «роза есть растение»; гипотетическое суждение: «если солнце поднимается над горизонтом, то наступает день»; разделительное суждение: «чешуйчатник есть либо рыба, либо амфибия»).

Суждение понятия, где о субъекте высказывается, в какой мере он соответствует своей всеобщей природе, или, как выражается Гегель, своему понятию (ассерторическое суждение: «этот дом плох»; проблематическое: «если дом устроен так-то и так-то, то он хорош»; аподиктическое: «дом, устроенный так-то и так-то, хорош»).

*1-я группа — это единичное суждение, 2-я и 3-я — особенное суждение, 4-я — всеобщее суждение»<sup>1</sup>.*

Энгельс иллюстрирует эти выводы на примере превращения форм движения. Суждение *единичности* или наличного бытия: «Трение есть источник теплоты». Здесь регистрируется тот единичный факт, что трение производит теплоту. Суждение *особенности*: «всякое механическое движение способно посредством трения превращаться в теплоту». Некоторая особая форма движения, а именно механическая, обнаружила свойство переходить при особых обстоятельствах (путем трения) в некоторую особую форму движения — в теплоту. Суждение *всеобщности*: «любая форма движения способна и вынуждена при определенных для каждого случая условиях превращаться, прямо или косвенно, в любую другую форму движения. Это — суждение понятия, и притом аподиктическое, — наивысшая вообще форма суждения. «Итак, то, что у Гегеля является развитием мыслительной формы суждения как такового, выступает здесь перед нами, — пишет Энгельс, — как развитие наших, покоящихся на *эмпирической* основе, теоретических знаний о природе движения вообще»<sup>2</sup>.

7. Наконец, формальная логика как все формы мышления, так и суждение рассматривает вне практики, произвольно. Но, отрываясь от практики, формы мышления превращаются в без-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 538. Причем каждая из этих форм суждения вырастает из определенных способов практики в качестве их идеальных моделей и планов. Поскольку в начальной стадии практического освоения предмета последний вовлекается в сферу чувственно-предметной деятельности лишь со стороны отдельного свойства, на присвоение которого направлен труд, то это свойство и закрепляется в единичной форме суждения.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 539.

жизненные и бессодержательные априорные абстракции, выражающие не само мышление как таковое, а его внешний устойчивый момент. В связи с этим нельзя согласиться с трактовкой формальной логикой формального критерия истины. Диалектика же расшатывает старое представление о механичности мышления и подрывает иллюзию о получении новых знаний вне практики. Мышление, изолирующее себя от практики, есть схоластика. Как сами виды суждений, так и их взаимосвязь, взаимопереходы, изменения, диалектичность и т. д. — все это в конечном итоге обусловлено практикой и потребностями ее развития. Этим обусловлен и переход суждения в умозаключение.



### УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основные формально-логические принципы умозаключения были разработаны еще Аристотелем и развиты дальше стоиками и эпикурейцами. Более полно разработана Аристотелем теория дедукции — учение о силлогизме, хотя и об индукции он говорил как об особом виде силлогизма. В понимании Аристотеля умозаключение есть заключение из двух высказываний — посылок, которые содержат в себе утверждение о присущности или неприсущности предиката субъекту. Учение о следующих четырех логических константах составляет содержание его силлогистики: «быть присуще всем», «не быть присуще ни одному», «быть присуще некоторым», «не быть присуще некоторым». Силлогизм Аристотель строит по принципу: «если А не присуще ни одному В и В присуще некоторым В, то А не присуще некоторым В». Доказательство — это такой силлогизм, исходные начала которого необходимо истинны. Аристотель все силлогизмы делит на три фигуры — по тому, каково положение общего для обеих посылок среднего термина В по отношению к крайним терминам А и В.

Хотя Аристотель разработал основные принципы формальной логики, тем не менее его логика связана с учением об истине, с теорией познания, а также с учением о бытии, ибо в его понимании логические формы есть и формы бытия. У него везде объективная логика смешивается с субъективной, и притом так, что везде видна объективная, поэтому нет сомнения в объективности познания.

В дальнейшем схоластика берет у Аристотеля мертвое, а не живое, абсолютизирует это мертвое и придает учению великого философа однобокий, искаженный и извращенный мистический характер.

В связи с возникновением и развитием капитализма и соответствующего научного материалистического мировоззрения возникает учение об индукции. Капитализм не смог бы победить

феодализма и его идеологию без материалистического мировоззрения, без развития частных, в особенности естественных наук. Но возникающие частные науки на первоначальной стадии преимущественно могли быть лишь собирающими и описывающими, т. е. они находились вплоть до середины XIX в. на эмпирической стадии своего развития. На этом уровне необходимым методом научного познания мог быть индуктивный, поскольку он соответствовал этому эмпирическому уровню наук. С другой стороны, в интересах борьбы против схоластики, против ее абстрактно-догматического дедуктивного метода на первый план мог быть выдвинут только индуктивный метод, опирающийся на факты, на движение мысли от частных фактов к общему, к обобщению. Следовательно, возникновение и утверждение индукции было закономерным процессом. Уже Леонардо да Винчи и Галилео Галилей доказывают необходимость индуктивного метода, требуют тщательного изучения фактов, на основе чего возможно открытие закона природы. В их понимании истинное знание возможно только на основе опыта и математики.

Более всесторонне и полно индуктивный метод разрабатывается Бэконом. Прежде всего он решительно выступает против схоластики, извратившей «*Органон*» Аристотеля, и противопоставляет ему свой «*Новый органон*», где обосновывает задачи науки и основы индуктивного метода. Всякая наука должна быть опытной. К чувственным данным необходимо применять рациональный метод, главными условиями которого являются индукция, анализ, сравнение, наблюдение, эксперимент. Следует извлекать не практику из практики и опыты из опытов, как это делают эмпирики, а причины и аксиомы из практики и опытов и из причин и аксиом — снова практику и опыты как верные Истолкователи Природы.

Бэкон считал, что материи изначально объективно свойственны неотъемлемые от нее первичные «*формы*», которые являются источником «*природ*» или «*натур*», т. е. физических свойств тел. Первичные формы материи суть живые, индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические сущностные силы. Для того, чтобы познать материю и ее свойства Бэкон советует не отвлекать мысленно природу, а «*рассекать*» ее, по примеру Демокрита и его учеников; эта школа лучше прочих умела проникать в природу, исследовать ее. Главный предмет, который следует постоянно иметь в виду, это сама материя, а также и различное ее устройство и превращения.

По мнению Бэкона, задача науки состоит в том, чтобы путем индуктивного метода отыскать причины явлений, поскольку

в основе всякого истинного познания лежит нахождение причины. Познание причины и есть истина. Но для этого нужно познать форму. Под познанием причин Бэкон понимает познание «простых форм», т. е. тех законов и определений чистого действия, которые создают какую-либо простую природу: теплоту, свет, вес во всевозможных материях и воспринимающих их предметах. Итак, одно и то же есть форма Тепла или форма Света и Закон Тепла или Закон Света. Каждая вещь есть сложная комбинация неразложимых «простых форм». Зная эти «простые формы» и научившись их вводить в любое тело, можно получить новую вещь, т. е. можно получить то, чего природа не дает в готовом виде.

С целью познания этих форм — причин — путем индуктивного метода он составляет три таблицы: присутствия, отсутствия и степеней. Первая таблица должна охватить все случаи присутствия того явления, причина которого отыскивается; вторая таблица — это таблица фактов, аналогичных первым, но без данного явления; третья таблица перечисляет случаи с различной степенью интенсивности этого свойства. Затем делается индуктивное умозаключение: исключаются свойства, не участвующие в образовании данного явления. После Отбрасывания и Исклучения, сделанного должным образом (когда все легкомысленные мнения обратятся «в дым»), на втором месте (как бы «на дне») останется положительная форма, твердая, истинная и хорошо определенная. Форма (причина) некоторого свойства присутствует там, где есть это свойство, и отсутствует там, где его нет. Бэконовское учение об индукции, поскольку индуктивное обобщение опирается на опыт, наблюдение, эксперимент, является важным вкладом в науку логики. Вместе с тем одностороннее преувеличение, раздувание этого метода и недооценка дедуктивного метода выражает историческую ограниченность учения Бэкона об индукции.

Декарт развивает противоположную точку зрения. Он считает, что решающую роль в получении выводного знания играют дедукция и интуиция. Только эти два пути надежны, все остальное ведет к заблуждению. Дедукция есть выведение чего-либо из ранее достигнутого знания и совершается на основе интуиции. Индукция же не имеет серьезного значения в науке, ибо она есть не более как собирание следствий, выводимых из многочисленных положений. Ее задача состоит в систематизации материала, полученного дедукцией и интуицией.

Локк, следуя Бэкону, развивает односторонний индуктивный метод. Он считает, что силлогизм не является верным ору-

днем познания. Люди хорошо рассуждали до и после Аристотеля, не зная никакого силлогизма. К тому же силлогизм не способен служить орудием открытия истины, напротив, чтобы построить силлогизм, нужно иметь открытую истину. Последнюю можно открывать и подтверждать только путем зрелого и надлежащего рассмотрения самих вещей, а не при помощи искусственных терминов и приемов аргументации, которые приводят людей не столько к открытию истины, сколько к софистическому и лукавому употреблению двусмысленных слов. От частного к частному и от него к общему — вот верный путь, по мнению Локка, к открытию истины.

Дж. Милль, абсолютизирував индуктивный метод, пришел к агностицизму, к выводу о невозможности познания сущности вещей. Он считал, что общее положение не только не может доказывать частного случая, но и само не может быть признано истинным без всяких исключений, пока доказательством из другого источника не рассеяна всякая тень сомнения относительно каждого частного случая данного рода. А если это так, то что же остается доказывать силлогизму? Отношение Милля к силлогизму как нельзя лучше обосновывает позитивистскую гнесеологию. Как последователь позитивиста О. Конта, он отрицает объективные закономерности и возможность их познания. В таком случае его индуктивный метод теряет те разумные материалистические моменты, которые имеются в бэконовской индукции.

Таким образом, в истории логики вплоть до Гегеля существовали два взаимно исключаящих друг друга метода умозаключения: дедуктивный и индуктивный. Так появились пресловутые «вседедуктивизм» и «всеиндуктивизм».

В понимании Гегеля логика и есть диалектика, теория познания. Поэтому для него индукция и дедукция не существуют изолированно друг от друга. Познание есть взаимопереход индукции и дедукции. Оно невозможно без той или другой формы движения мышления. Если Бэкон противопоставлял индукцию силлогизму, то это противопоставление носит формальный характер. Всякая индукция есть вместе с тем умозаключение, что знал также Аристотель. Когда мы из множества вещей выводим нечто всеобщее, то первое суждение гласит: эти тела обладают этими свойствами. Второе положение заключается в том, что все эти тела принадлежат к такому-то классу. Следовательно, в-третьих, данный класс обладает данными свойствами. Это — полное умозаключение. Смысл индукции всегда сводится к тому, что сначала проводится наблюдение, осуществля-

ются эксперименты, рассматривается опыт, а затем выводится всеобщее определение.

Умозаключение у Гегеля, подобно суждению, проходит также три ступени развития, в соответствии с его учением о бытии, о сущности и о понятии. Первая ступень — это умозаключение наличного бытия; вторая — умозаключение рефлексии; третья — умозаключение необходимости.

**А. Умозаключение наличного бытия.** Оно непосредственно, его моменты абстрактны, не развиты до конкретности. Поэтому его познавательное значение незначительно.

**Первая фигура** умозаключения наличного бытия: **Е — О — В** есть всеобщая схема определенного умозаключения. Единичность смыкается через особенность со всеобщим. Эта роза красна. Красное — цвет, следовательно, эта роза имеет цвет. Здесь истинное значение имеет средний термин. Это не пустое «есть», а соотношение, осуществленное через определенный содержательный средний термин.

**Вторая фигура:** **О — Е — В**. Здесь посылками служат **О — Е** и **Е — В**. Определенный смысл этого умозаключения состоит в том, что всеобщее не есть само по себе некоторое определенное особенное, а такой-то из его видов существует через единичность, другие же из его видов исключены из него непосредственной внешностью. С другой стороны, особенное есть всеобщее точно так же — не непосредственно и не само по себе, — а так, что отрицательное единство совлекает с него определенность и этим возводит его во всеобщность. Единичность относится к особенному отрицательно постольку, поскольку она должна быть его предикатом.

**Третья фигура:** **Е — В — О** уже не имеет ни одной непосредственной посылки; соотношение **Е — В** опосредствовано первым умозаключением, а соотношение **О — В** — вторым. Поэтому это умозаключение предполагает первые два, но и первые два умозаключения предполагают третье, равно как и каждое умозаключение предполагает каждое другое.

**Четвертая фигура** **В — В — В**, или математическое умозаключение, гласит: «если две вещи или два определения равны третьему, то они равны между собой». Отношение присущности или подчинения терминов здесь стерто. Опосредствующим служит некоторое третье всеобщее; но оно не имеет решительно никакого определения по отношению к своим крайним терминам. Поэтому каждый из трех терминов может с одинаковым правом быть третьим опосредствующим. Математическое умозаключение признается в математике аксиомой, т. е. само по

себе очевидным, первым предложением, не могущим быть доказанным и не нуждающимся ни в каком доказательстве.

**В. Умозаключение рефлексии.** Оно более содержательно, чем умозаключение наличного бытия. Последнее своим развитием сняло свою абстрактность и в снятом виде содержится в умозаключении рефлексии, в котором средним термином служит уже не абстрактная особенность, а конкретная всеобщность, тотальность определений. Таким образом, средний термин есть положенное единство крайних терминов и содержит в себе: 1) единичность, но 2) расширенную до всеобщности единичность, как все единичности, и 3) лежащую в основании всеобщность, безоговорочно соединяющую в себе единичность и абстрактную всеобщность, род. Таким образом, умозаключенные рефлексии впервые получает настоящую определенность формы, поскольку средний термин положен как тотальность определений.

*Умозаключение всякости* есть умозаключение рассудка в его завершенности и подчиняется схеме первой фигуры: **Е — О — В**. В нем средний термин есть не абстрактная особенность, но развернут в свои моменты и потому конкретен. Форма всякости синтезирует единичное во всеобщность лишь внешне, и наоборот, во всеобщности она сохраняет единичное все еще как нечто непосредственно, само по себе существующее. Средний термин имеет определенность «все». Этим «всем» непосредственно принадлежит в большей посылке тот предикат, который смыкается с субъектом. Последний получает через заключение предикат как некоторое следствие, но большая посылка (**О — В**) уже содержит в себе это заключение, поэтому большая посылка правильна не сама по себе как взятая отдельно от заключения, но сама уже предполагает заключение, основанием которого она должна была служить. Так, в умозаключении: «все люди смертны, но Кай — человек, следовательно, Кай смертен» большая посылка правильна лишь потому и постольку, поскольку правильно заключение. Если бы Кай случайно не был смертен, то большая посылка была бы неправильна. Но поскольку «вязкость» не заключает в себе необходимости и всеобщности, то это умозаключение должно перейти в умозаключение индукции.

Умозаключение индукции средним термином имеет опять единичность, но не абстрактную, а полную, и подчиняется схеме второй фигуры: **В — Е — О**. Одним из крайних терминов является какой-либо предикат, который общ всем этим единичным. Особенное связывается с всеобщим через совокупность единичных, чем и доказывается посылка **О — В**. Индук-

тивное умозаключение снимает ограниченность умозаключения всякости, но и само, в свою очередь, недостаточно, поскольку оно средним термином имеет единичности, синтез которых случаен. Оно основано на опыте, и в нем появляется прогресс в дурную бесконечность. Лишь продолженные до бесконечности, а, б, с, д, е образуют собою род и дают завершенный опыт. Поэтому заключение индукции остается проблематичным. Чтобы снять эту ограниченность, нужно совершить переход к такому умозаключению, где средним термином является единичность, которая непосредственно в самой себе есть всеобщность. Это — умозаключение по аналогии.

Умозаключение по аналогии имеет своей абстрактной схемой третью фигуру непосредственного умозаключения: **Е — В — О**. Но его средним термином служит теперь уже не какое-либо отдельное качество, а такая всеобщность, которая есть рефлексия некоторого конкретного, т. е. некоторое единичное, но со стороны своей всеобщей природы. «Земля имеет обитателей, Луна есть некоторая земля, следовательно, луна имеет обитателей». Аналогия тем поверхностнее, чем в большей мере то всеобщее, в котором оба единичных оказываются одним и тем же и согласно которому одно единичное становится предикатом другого, есть только качество, или тот или иной признак, когда тождество обоих в отношении этого признака берется просто как сходство. Но такого рода поверхностность, к которой форма рассудка или разума приводится тем, что ее низводят в сферу голого представления, не должна была бы вообще иметь места в логике.

**С. Умозаключение необходимости.** Опосредствующее определило себя теперь как простую определенную всеобщность, которая содержит в себе всю определенность различных крайних терминов. Это — наполненная, но простая всеобщность, всеобщая природа вещи, род.

**Категорическое умозаключение** имеет одной или обеими своими посылками категорическое суждение (его средний термин есть объективная всеобщность) и подчинено схеме **Е — О — В**. С одной стороны, крайние термины находятся в таком отношении к среднему, что они в себе обладают объективной всеобщностью или самостоятельной природой и вместе с тем выступают как непосредственные, следовательно, как безразличные друг к другу действительности. С другой же стороны, они выступают в такой же мере и как случайные.

Гипотетическое умозаключение подчиняется схеме второй фигуры **В — Е — О**: «если есть **А**, то есть **В**, но **А** есть, следовательно, есть **В**». Бытие **А** следует понимать не как голую не-

посредственность, а существенным образом как средний термин умозаключения.

*Разделительное умозаключение* подчинено схеме третьей фигуры — **Е — В — О**. Но средний термин является здесь наполненной формой всеобщности; он определил себя как тотальность, как развернутую объективную всеобщность. Поэтому средний термин есть столь же всеобщность, сколь и особенность и единичность. Например, «**А** есть или **В** или **С** или **Д**, но **А** есть **В**, следовательно, **А** не есть ни **С**, ни **Д**» или: «**А** есть или **В** или **С** или **Д**, но **А** не есть ни **С**, ни **Д**, следовательно, оно есть **В**».

Высшим типом умозаключения у Гегеля, таким образом, является умозаключение необходимости, которое в снятом виде сохраняет богатство всех рассмотренных ранее видов умозаключений. Хотя Гегель анализирует старые, взятые им у традиционной логики формы умозаключений<sup>1</sup>, тем не менее он эти пустые, бессодержательные формы наполняет диалектическим содержанием, определяет их субординацию, развивая более сложные формы из менее сложных, осуществляя диалектическое отрицание этих форм по линии восхождения, углубления движения мышления. Одновременно с этим Гегель вскрывает узость, ограниченность формально-логического умозаключения. Он показывает, что абсолютное тождество, являющееся ядром всей формальной логики, в том числе и умозаключения, приводит к тому, что мышление утрачивает свою сущность, превращаясь в придаток словесно-терминологических операций.

Формальная логика боится содержательного анализа, как природа — пустоты. Она отходит от содержательной стороны познания, акцентируя свое внимание на его формальной стороне, на словесно-терминологическом содержании мышления. Все ее принципы, законы, определения формальны. В ней понятийная строгость и ясность подменяются строгостью и ясностью изложения. Ее определенность сводится лишь к формальному упорядочиванию знания. Формальная логика не адекватна отражаемому предмету, не способна выражать истину, противоречивость предмета и его развитие, поскольку руководствуется лишь принципом абстрактного тождества. Более того, она сама по себе фрагментарна и потому не способна выразить конкретной целостности

<sup>1</sup> Это, конечно, один из основных (наряду с идеализмом и непониманием роли практики в развитии форм умозаключения) недостатков учения Гегеля об умозаключении, ибо формальная логика в его время не вскрыла других возможных форм умозаключения. Поскольку научное мышление развивается, то, очевидно, изменяются и формы умозаключения.



предмета. Она подчинена лишь формально-логической правильности и не способна следовать логике предмета.

Классики марксизма не отбросили анализ умозаключения и других форм мышления, данных Гегелем, а, материалистически переосмыслив его, развили дальше, обогатив его новыми положениями. Диалектический материализм не отвергает также и форм, выработанных формальной логикой, равно как и не подменяет ее, а сосредоточивает свое внимание на исследовании путей, средств, форм постижения истины. Умозаключение поэтому трактуется им как одна из форм движения мышления к научной истине, к образованию научной теории. Иными словами, оно им рассматривается в плане совпадения диалектики, логики и теории познания. Важнейшим отличием марксистского понимания умозаключения от гегелевского является то, что в материалистической диалектике не практика выводится из умозаключения, а, напротив, умозаключение — из практики, из трудовой деятельности людей. Любое, даже формально-логическое умозаключение есть отражение объективных связей действительности. Всеобщее, особенное и единичное в системе умозаключения есть отражение в голове всеобщего, особенного и единичного объективной действительности.

Это блестяще показал Маркс на примере анализа объективных взаимосвязей производства, распределения, обмена, потребления. Эти стороны единого экономического организма образуют правильный силлогизм. Производство в нем составляет всеобщность, распределение и обмен — особенность, а потребление — единичность, замыкающую собой целое. В форме  $T - D - T$ , показывает Маркс, крайние члены не одинаково относятся к  $D$ . В первом случае  $T$  относится к  $D$  как особенный  $T$  к всеобщему  $T$ , а  $D$ , в свою очередь, относится ко второму  $T$  как всеобщий  $T$  к единичному  $T$ . «Следовательно, абстрактно-логически  $T - D - T$  может быть сведен к форме силлогизма  $O - B - E$ , где особенность образует первый крайний член, всеобщность — связующий средний член и единичность — последний крайний член»<sup>1</sup>.

Стало быть, никакие умозаключения сами по себе, без обращения к практике, не могут быть формой и источником получения нового знания. Какую роль играют умозаключения в познавательном процессе, как они направляют наши практические действия, связанные с получением нового знания об интересующих нас предметах, какой они формы, какой глубины и т. д. — все это зависит от предметной деятельности людей. Вот

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 78.

почему развитие труда, практики вообще есть развитие и умозаключения. Поэтому сущность процесса умозаключения состоит в умственном воспроизведении данной вещи из условий ее существования. Знание об условиях существования этой вещи составляет посылки умозаключения, знание о новой вещи дает заключение, а знание закономерной связи вещей с условиями их существования обосновывает возможность самого процесса выведения вещи из условий ее существования. При этом процесс умозаключения нельзя, конечно, отождествлять с процессом труда, посылки, умозаключения — с сырьем, а вывод — с готовой продукцией. Такой вульгарный подход к трактовке умозаключения ничего общего не имеет с марксизмом<sup>1</sup>.

Диалектическая теория умозаключения несовместима с неопозитивизмом, представители которого (Рассел, Витгенштейн и др.) истоки выводного знания видят в «личине» знаков, символов, языка и т. п., а не в объективных законах природы, отражаемых в процессе вывода. Так, общий семантик А. Раппопорт пишет, что правильность силлогизма и других логических умозаключений целиком зависит от лингвистических правил, но ни в коем случае не зависит от «фактов».

Далее, диалектический материализм исходит из того, что только интеллектное умозаключение имеет познавательную функцию лишь в системе умозаключений, а еще точнее — в системе всех логических средств постижения истины. И, напротив, они вне этой системы не имеют существенной познавательной ценности. Умозаключение, как и все логические средства, есть диалектический процесс, где переходы друг в друга в зависимости от практики составляют их сущность.

Переход суждения в умозаключение в конечном итоге обусловлен практикой и потребностями ее развития. Этот переход есть разрешение противоречия между общим и единичным, есть скачок от низшего к высшему, от простого к сложному, есть восстановление понятия в суждении. Это восхождение в познании как высший синтез понятия и суждения обусловлено тем, что из нескольких суждений (посылок) выводится новое знание. Необходимость вывода заключения из данных посылок в общем диктуется целями и задачами закономерного углубления мышления в сущность предметного мира, потребностями получения нового знания. Умозаключение есть такой процесс мышления, где на основе знания, содержащегося в посылках, выводится новое знание, которое получается путем синтеза ранее известного знания и обосновывается при пере-

<sup>1</sup> См.: П. В. Копнин. Философские идеи В. И. Ленина и логика, стр. 266—267.

ходе от посылок к заключению. Как мышление в целом, так и отдельные его формы развиваются диалектически. Диалектический характер имеет и умозаключение. В нем мышление снова возвращается к единству единичного и общего, но на высшей основе, выражая собою действие закона отрицания отрицания. Движение мысли идет по витку: от нерасчлененного единства общего и единичного в понятии к расчленению их в суждении, а затем — к восстановлению их единства в новой, высшей форме — в умозаключении.

Отсюда видно, что в умозаключении раскрываются три момента понятия: единичность, особенность, всеобщность. Если в суждении наличествуют два расчлененных момента — единичное и общее (субъект — предикат), то в умозаключении имеется еще и третий член — опосредствующее звено или особенное. Поэтому структура умозаключения, в отличие от суждения, трехчленна. Причем особенное проявляет себя и как понятие, и как суждение, и как умозаключение. Особенное выступает как главное, определяющее звено, поскольку сущность умозаключения состоит как раз в опосредствовании двух моментов этим третьим.

Формальная логика в своих правилах построения вывода исходит из тождественной, устойчивой стороны форм мышления, отвлекаясь от их изменения, развития; основываясь на классификации явлений на виды, роды, классы и т. д. Формально-логическое умозаключение всегда содержит в себе тождественную сторону отношений. Если все явления данного вида имеют такое-то свойство, то каждое отдельное явление этого вида также имеет это свойство. Здесь различие, противоположность, противоречия и т. д. в явлениях не принимаются во внимание, не берутся в расчет. Но если мы хотим познать явления такими, как они есть, т. е. не только со стороны их тождества, но и со стороны их различия, изменения, развития, то законы формальной логики тотчас же оказываются недостаточными, и попытка построить вывод на их основе извращает познание.

Попытка решать сложные проблемы с помощью формально-логического умозаключения не раз в науке и политике приводила к ошибкам и извращениям. Как известно, Маркс всесторонне вскрыл не только ограниченность метафизического метода Рикардо, но и научную несостоятельность попытки его последователей, в частности Дж. Милля, с помощью формально-логических силлогизмов решать сложные вопросы экономической науки. «Милль был первым, — писал К. Маркс, — кто изложил теорию Рикардо в систематической форме, хотя лишь

з довольно абстрактных очертаниях. То, к чему он стремится, — это формально-логическая последовательность. С него «по-этому» и начинается *разложение* рикарднанской школы»<sup>1</sup>. Таким образом, формально-логическая последовательность была одной из причин разложения школы Рикардо.

В. И. Ленин неоднократно резко критиковал догматический подход к сложным социальным вопросам, вскрывал несостоятельность попытки с помощью формально-логического умозаключения решать такие важные проблемы, как, например, тактика в революции. «Выводить конкретные положения, — писал В. И. Ленин, — об определенной тактике в определенном случае, об отношении к различным партиям буржуазной демократии из общей *фразы*, об «общем характере» революции, вместо того, чтобы этот «общий характер русской революции» выводиться из точного разбора конкретных данных об интересах и положении различных классов в русской революции; — разве же это не подделка? разве это не явная насмешка над диалектическим материализмом Маркса?»<sup>2</sup>.

Опасность увлечения формально-логическим умозаключением в решении сложных вопросов состоит в том, что такой подход создает внешнее правдоподобие, создает иллюзию истинного вывода, оказывающегося софизмом. Постигание истины невозможно, если руководствоваться только формально-логическими умозаключениями, отрываясь от жизни, игнорируя конкретный анализ конкретной ситуации. Вот почему В. И. Ленин свои выводы о тактике и стратегии партии в социальной революции делал на основе тщательного всестороннего диалектического анализа самой развивающейся общественной жизни, эпохи империализма, специфики развития революции, анализа соотношения классовых сил как внутри страны, так и вне ее. Именно такой подход дал возможность В. И. Ленину сделать правильные, научные логические выводы о характере и движущих силах социальной революции 1905 г., о руководящей роли пролетариата в этой революции, о ее перерастании в социалистическую и т. д.

Как в прошлом, так и теперь чрезмерное увлечение формально-логическим умозаключением является одним из логических источников софистики в международном рабочем и коммунистическом движении, в частности в решении вопросов вой-

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. III, стр. 81—82. Разумеется, Маркс не отрицал вообще формальную логику. Он был против ее абсолютизации, против провозглашения ее единственной логикой, против решения сложнейших диалектических проблем лишь методами формальной логики.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 14, стр. 223.

ны и мира. Софизмы современных «левых» догматиков о неизбежности мировой войны, о «революционной» войне и т. д. как раз основаны на **строжайшем соблюдении** правил формально-логических умозаключений.

Характерно, что у левых фразеров один софизм вытекает из другого, дополняет и «доказывает» другой. Вот, например, война есть продолжение политики иными средствами, следовательно, нет политики без войны. Это утверждение призвано, очевидно, дополнять и доказывать главный софизм о неизбежности «революционной» (то бишь мировой) войны, который также основан на чисто формально-логическом выводе.

Действительно, война является продолжением политики государств, классов иными, насильственными средствами. Действительно, в прошлом политика государств и классов приводила к войне. Но разве из этих посылок вытекает, что в современных условиях не может быть политики без войны и что мировая война неизбежна? Отнюдь нет! Левацкая фраза здесь заменяет диалектический анализ вещей. Между тем такой анализ показывает, что в настоящее время не существует фатальной неизбежности новой мировой войны, что силы мира могут объединенными действиями обуздать агрессивные силы, предотвратить термоядерную войну.

Опасность софизма состоит в том, что умышленно ложно построенное умозаключение внешне, формально кажется правильным. И это внешнее правдоподобие может сбить с толку неискушенных людей. Именно таким софизмом является и утверждение левых фразеров о том, что мир якобы не способствует социалистической революции, что, напротив, ей будто бы благоприятствует военная обстановка.

В прошлом социалистические революции действительно происходили в период войн, развязанных капиталистическими государствами. Так, Парижская Коммуна 1871 г. родилась в период **франко-прусской войны**; первая русская революция началась в условиях русско-японской войны; Великая Октябрьская социалистическая революция была связана с первой мировой войной; народно-демократические революции в ряде стран Европы и Азии явились составной частью очередного этапа общего кризиса капитализма, выражением которого стала вторая мировая война. И внешне может показаться, что война — причина социалистических революций, а следовательно, без войны не может быть социалистической революции, поэтому она — благо.

На деле каждому марксисту хорошо известно, что война не является причиной революции. Как война, так и революция —

это различные формы проявления одной и той же сущности внутренних антагонистических противоречий капитализма. Социалистическая революция есть социальная революция, которая порождена конфликтом в способе производства, проявляющимся в антагонистическом противоречии между общественным характером производства и частнокапиталистической формой присвоения. Ее задача состоит в разрешении этого противоречия, т. е. упразднении капиталистических производственных отношений и утверждении социалистических.

Отсюда ясно, что смешение категории «причина» с категориями «повод», «условие» или неумение отделить главную причину от неглавной говорит о том, что для «левых» догматиков характерен не диалектический, а метафизический способ мышления.

Марксисты, конечно, не игнорируют ту роль, которую указанные войны играли в создании революционной ситуации. Эти войны, несомненно, ускоряли революционные процессы, способствовали созданию революционной ситуации, без которой невозможна революция. Но марксисты не считают, что революционная ситуация всегда и всюду непременно связана с военной обстановкой. В современных условиях, когда открылась реальная возможность предотвращения новой мировой войны, карикатурой на марксизм была бы попытка цепляться за вывод об этом бывшем «косвенном» резерве социалистической революции.

В наше время нет более возвышенной, благородной, революционной задачи, чем борьба за спасение человечества от термоядерной войны, за мир и социализм. И в прошлом, и в настоящем революционные ситуации назревали и назревают и помимо войн. Разве переход Кубы к социализму в условиях отсутствия войны не является красноречивым доказательством этого?

На чем построены софистические выводы «левых» фразеров? На тождественной стороне рассмотрения социальных сил вообще, капитализма, рабочего движения и т. д., всех времен и всех условий вообще. Однако эти выводы, как показал XXIV съезд КПСС, вовсе не учитывают изменений самой живой конкретной жизни, потому и являются мертвыми, абстрактными, неверными. Левые догматики не учитывают глубоких изменений, произошедших в современном мире. Главный и важнейший результат этих изменений состоит в том, что мировая социалистическая система превращается в решающий фактор развития человеческого общества, а возможности империализма закономерно сокращаются. «На современном этапе, — за-

писано в Резолюции XXIV съезда КПСС, — когда внутри капиталистических государств растут силы, выступающие за революционное переустройство общества, когда борьба за национальное освобождение во многих странах перерастает в борьбу против всего строя эксплуатации и угнетения, еще более очевидной становится историческая бесперспективность империализма»<sup>1</sup>.

В. И. Ленин неоднократно подчеркивал великую роль научного подхода как к оценке исторического момента, так и к разработке тактики и стратегии партии на том или ином этапе революционного движения. «Метод Маркса состоит прежде всего в том, чтобы учесть *объективное* содержание исторического процесса в данный конкретный момент, в данной конкретной обстановке, чтобы прежде всего понять, движение *какого* класса является главной пружиной возможного прогресса в этой конкретной обстановке»<sup>2</sup>. Только знание того, «*какой класс* стоит в центре той или иной эпохи, определяя главное ее содержание, главное направление ее развития, главные особенности исторической обстановки данной эпохи... может послужить базой для учета более детальных особенностей той или иной страны»<sup>3</sup>. Точный, объективный учет соотношения классов и конкретных особенностей каждого исторического момента — вот что требуется для постижения истины в таком вопросе, как социальная революция.

Вопрос о принципе конкретного историзма и научном критерии его применения безусловно связан с вопросом о логических средствах и приемах достижения того и другого. В этой связи возникает необходимость выделить роль формально-логических средств, правил, приемов в достижении конкретности научной истины. Достаточны ли они по своей сущности для выявления объективной истины, тем более в такой сложной области общественной жизни, как политика? Можно со всей определенностью заявить: нет, недостаточны! Однако этот вопрос сложный и требует специального рассмотрения<sup>4</sup>.

Диалектико-материалистическое понимание умозаключения предполагает неразрывное единство форм умозаключения — индукции, дедукции, традукции, их взаимопереход, взаимопревращение. Как мы видели, в истории логики возникли, сложились два взаимно исключающих, более или менее оторванных друг от друга направления — «вседедуктивизм» и «всеиндукти-

<sup>1</sup> «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971, стр. 193.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 139—140.

<sup>3</sup> Там же, стр. 142.

<sup>4</sup> См. главу «Истина и заблуждение» в настоящей книге.

визм». Критика Гегелем метафизического отрыва индукции и дедукции друг от друга имела важное значение для понимания их диалектики. Но, во-первых, Гегель был непоследователен. И не только потому, что он мистифицировал эту диалектику, но и потому, что он так или иначе на первый план выдвигал умозаключение необходимости, т. е. дедукцию. Во-вторых, до сих пор не перевелись еще «всеиндуктивисты» и «вседедуктивисты». Вот почему на этой стороне проблемы надо остановиться несколько подробнее.

Прежде всего напомним, что, хотя индукция и дедукция присущи и формальной и диалектической логике, однако *понимание* этих форм умозаключения в той и другой логике весьма различно прежде всего из-за разной трактовки природы общего. В формальной логике общее оторвано от единичного и представляется как арифметическая сумма единичных, как некоторое количественное множество, класс разрозненных элементов. Поэтому в ней умозаключение, в частности индуктивное, есть перечисление всех элементов класса в посылках: общее дано в посылках и подразумевается в них. Но ценность такого «общего» незначительна, ибо оно не диалектично, не есть сущность, не есть единство многообразного.

Диалектика индукции и дедукции заключается в том, что они тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что они являются сторонами, моментами диалектического процесса познания, невозможны друг без друга, взаимопроникают. Причем это тождество не конструируется познающим мышлением, а имеет свою объективную основу, заключается в диалектике самой действительности. В индукции всегда имеется дедуктивный момент, а в дедукции — индуктивный. Прежде чем сделать то или иное индуктивное обобщение, необходимо предварительно исследовать посылки, в которых содержится знание об единичных, частных фактах. В выводе осуществляется синтез общих свойств, обнаруженных в единичных фактах.

Схема индуктивного умозаключения: **Е—О—В**, т. е. здесь мысль движется от единичного к всеобщему. Но знание об особенном выражается одной из посылок, которая обычно не высказывается, но подразумевается. Для получения общего вывода следует подводить путем индукции ряд рассмотренных частных фактов под посылку, которая выражает знание о принадлежности изучаемых отдельных к особенному. Причем общий вывод может быть сделан и на основании изучения не всех явлений определенного рода, а их части. В неполной индукции заключение осуществляется в процессе движения от известного к неизвестному. Более того, в диалектическом ма-



териализме достоверность выводов, полученных путем индуктивного умозаключения, обуславливается дедукцией. Но и последняя включает в себя моменты индукции.

Вне единства, вне взаимосвязи ни индукция, ни дедукция не могут быть формами достижения истинного знания, ибо каждая из них, взятая отдельно, имеет ряд существенных недостатков<sup>1</sup>.

Основные недостатки индукции:

1. Полученные индуктивным путем выводы проблематичны, так как они не могут охватить все без исключения явления данного класса или рода. Поэтому индуктивное обобщение, основанное на наблюдении нескольких или даже многих единичных фактов, может привести и к ложному выводу.

2. Абсолютизация индукции ведет к эмпиризму, к нагромождению фактов по принципу «дурной бесконечности», что, в свою очередь, порождает страх перед обобщениями, боязнь делать их под тем предлогом, что «не все явления еще изучены».

3. Индукция не способна рассматривать явления в развитии.

Дедукция, изолированная от индукции, страдает следующими главными недостатками:

1. Своими истоками дедукция уходит в то, что не есть дедукция. Исходный момент, от которого она начинает свое движение — знание общего, — само нуждается в обосновании и есть результат каких-то других способов познания, в том числе и индуктивного.

2. Дедукция допускает возможность прямолинейного непосредственного выведения отдельного из общего.

Эти недостатки индукция и дедукция преодолевают только тогда, когда они берутся в единстве, в неразрывной связи друг с другом, как тождество противоположностей. Однако тождество индукции и дедукции не только в том, что они взаимно предполагают друг друга, но и главным образом в их взаимопереходе. Индукция и дедукция в познавательном процессе постоянно переходят, превращаются друг в друга.

Разумеется, функция индукции состоит в первоначальной обработке эмпирического материала, в классификации фактов по определенным родам и классам, в восхождении от них к открытию всеобщего в отдельном. Без этого научное познание невозможно. Вместе с тем при всем огромном значении индукции в процессе познания она ограничена, недостаточна, ибо

---

<sup>1</sup> См.: М. М. Розенталь. Указ. соч., стр. 392—395.

познание на этом отрезке не прерывается и включает в себе ее противоположность — дедукцию.

Индукция переходит в дедукцию, которая снимает ее ограниченность. Дедукция (схема которой **В—О—Е**) выступает как метод отыскания отдельного, конкретного в общем, когда мысль движется от всеобщего к единичному. Открытые объективные законы развития она применяет для постижения конкретного, как единства многообразного. Вместе с тем дедукция с достигнутой высоты познания объясняет эмпирические факты, проверяет выводы, обобщения, полученные индуктивным методом, вносит дополнения, обогащает самое индукцию.

Но не только индукция переходит в дедукцию, но и, наоборот, дедукция переходит в индукцию. Этот взаимопереход обусловлен закономерностью самого процесса познания и потребностями практики. Познание не останавливается на уровне индукции или уровне дедукции. Оно — неисчерпаемый, непрерывный процесс. Поэтому полученное дедуктивным умозаключением знание вовлекается в научное исследование, служит индукции, переходит в нее и совершает тот же круговорот по спирали, обогащая процесс познания.

Взаимопревращаемость индукции и дедукции выражает не только их совпадение, но и различие. Тожество их включает в себе различие, а различие — тождество. Это позволяет, в зависимости от задач и характера исследования, прибегать то к индукции, то к дедукции, хотя в чистом виде не выступает ни тот, ни другой метод познания. Соотношение индукции и дедукции в разных науках может быть различным, но это не дает основания метафизически отрывать их друг от друга. Одностороннее преувеличение индукции ведет к эмпиризму, к недооценке теоретического мышления, а одностороннее раздувание значения дедукции ведет к бесплодному схоластическим умствованиям, к пренебрежительному отношению к фактам, эмпирическому материалу. Истина постигается только при единстве индукции и дедукции.

Многие современные буржуазные логики продолжают по старинке метафизически противопоставлять индукцию и дедукцию. Особенно отличаются на этом поприще неопозитивисты, которые под видом борьбы с априорной умозрительной философией во имя якобы опытных наук и эмпирических методов исследования непомерно абсолютизируют индукцию. Другие представители современной буржуазной философии, напротив, гипертрофируют значение дедукции. И те и другие разными путями приходят к субъективизму и агностицизму.

Как «всеиндуктивизм», так и «вседедуктивизм» в научном

отношении несостоятельны и представляют собой односторонние абстракции. Это видно из следующего. Индуктивное обобщение достигается путем изучения отдельного, частного и является результатом движения мысли от единичного к общему, от меньшей степени обобщения к большей.

Но движение мысли на этом не прекращается. Поскольку индукция обобщает тождественное в явлениях, она не рассматривает их в развитии, не выявляет внутренних противоречий, не раскрывает значения общего в единичном и т. д. Поэтому она всегда недостаточна, ограничена, одностороння. Недостаточность, односторонность индукции преодолевается дедукцией — обратным движением мысли от общего к частному, что означает переход индукции в дедукцию. Этот переход есть преодоление противоречия в познании, преодоление односторонности как индукции, так и дедукции.

Дедукция, в свою очередь, недостаточна, одностороння. Она не абсолютный способ умозаключения, так как немыслима без индукции. Исходный момент не ее собственный результат, а результат индукции; она содержит в себе индукцию в снятом виде. Вместе с тем дедукция имеет ту слабость, что дает возможность обходить опосредствующие связи и непосредственно выводить единичное из общего. Поэтому она всегда дополняется рядом других способов и приемов познания — индукцией, анализом, синтезом и др.

«Индукция и дедукция, — подчеркивал Энгельс, — связаны между собой столь же необходимым образом, как синтез и анализ. Вместо того чтобы односторонне превозносить одну из них до небес за счет другой, надо стараться применять каждую на своем месте, а этого можно добиться лишь в том случае, если не упускать из виду их связь между собой, их взаимное дополнение друг друга»<sup>1</sup>.

Таким образом, индукция и дедукция взаимосвязаны, друг без друга невозможны, дополняют друг друга и взаимопереходят. Их взаимопереход есть развитие, углубление познания, осуществляемое как движение мысли от единичного к общему и от общего к единичному.

В свое время Энгельс разъяснил научную несостоятельность «всендуктивистов» и «вседедуктивистов». «Эти люди, — писал он, — так увязли в противоположности между индукцией и дедукцией, что сводят все логические формы умозаключения к этим двум, совершенно не замечая при этом, что они 1) бессознательно применяют под этим названием совершенно дру-

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 542—543.

гис формы умозаключения, 2) лишают себя всего богатства форм умозаключения, поскольку их нельзя втиснуть в рамки этих двух форм, и 3) превращают вследствие этого сами эти формы — индукцию и дедукцию — в чистейшую бессмыслицу»<sup>1</sup>.

Как видим, эта критика и сегодня весьма актуальна. Вместе с тем Энгельс показал, что все многообразие форм умозаключения не следует сводить к индукции и дедукции. Поэтому наука логики должна дать диалектико-материалистическое исследование всего богатства форм умозаключения. Следует подчеркнуть также, что само умозаключение не есть мертвое состояние. Оно имеет свою историю, переходит в свое другое и т. д. Переход от одного вида заключения к другому, от менее глубокого к более глубокому, от простого к сложному и т. д. выражает собою путь непрерывного углубления неисчерпаемого процесса познания; переход умозаключения в более развитую форму мышления, в научную теорию.

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 541.

### НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ

1. *Эмпирическое знание.* Научное исследование состоит из двух взаимосвязанных необходимых стадий — эмпирической и теоретической. Эмпирическая стадия характеризуется формулированием проблемы, выдвижением гипотезы, фиксацией, констатацией фактов, наблюдением, описанием, измерением, экспериментом и т. д. Это такое состояние знания, которое выражает объект на чувственно-рассудочном уровне. Эмпирическая стадия совпадает и не совпадает с чувственным познанием. Совпадает в том смысле, что кроме рассудка она выражает непосредственную связь органов чувств исследователя с объектом, т. е. содержит в себе ощущения, восприятия, представления. Не совпадает, отличается от чувственного познания тем, что, во-первых, она представляет собой специфическую стадию научного познания, а не познания вообще, а чувственное созерцание является постоянной стороной, моментом познания вообще. Во-вторых, эмпирическая стадия — это преимущественно стадия рассудка, т. е. мышления, хотя она и содержит элемент чувственного познания.

Знание, говоря в самом общем плане, есть постижение действительности в формах сознания. Однако само знание можно и нужно рассматривать с двух точек зрения: как постижение истины обыденным сознанием на основе опыта повседневной жизни и как постижение истины сознанием в высших его формах (наука) на основе общественно-исторической практики. Оба вида знания тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что оба они своим источником имеют объективную реальность, оба друг без друга невозможны, взаимопроникают, взаимопревращаются подобно взаимопревращению рассудка и разума. Обыденное знание под решающим воздействием общественно-исторической практики и потребностей ее развития неизбежно переходит в научное, обуславливая развитие, усложнение, восхождение самого сознания, а научное знание, в свою

очередь, превращается в обыденное. Это видно из следующего. Во-первых, научное знание реализуется в практике, опредмечивается и становится общедоступным, обыденным; во-вторых, любое научное знание со временем рано или поздно в общем процессе восхождения научного производства неизбежно превращается в обыденное. Например, открытие закона всемирного тяготения было в свое время научным знанием, а сегодня представляет собой обыденное знание. В-третьих, обыденное знание в снятом виде всегда содержится в научном знании как его момент. Таким образом, как обыденное, так и научное знание есть стороны единого диалектического развивающегося процесса.

Вместе с тем это тождество заключает в себе существенное различие. Оно состоит, во-первых, в том, что научное знание является продуктом научного производства, т. е. специальной сферы деятельности особо для этой цели поставленных научных работников, в то время как обыденное знание достигается без науки. Во-вторых, научное знание является продуктом разума, а обыденное — продуктом рассудка. В-третьих, научное знание характеризуется большим восхождением, «удалением» от своего материального источника, следовательно, более близким, глубоким подходом к этому своему источнику, чем обыденное знание. В-четвертых, научное знание выражает сущность объекта, закономерности его развития, а обыденное — внешность, кажимость объекта. В-пятых, научное знание отражает сущность в ее развитии, модификациях, следовательно, по своей природе оно более конкретное, более полное и более глубокое, богатое своим содержанием, чем обыденное; в-шестых, научное знание выполняет и такую задачу, как разработка методов технологического, технического, специального и т. п. освоения познанных законов, не свойственную обыденному знанию. Наконец, в-седьмых, опредмечивание, объективация научного знания в процессе практики есть более глубокое, существенное чувственно-предметное изменение действительности, чем опредмечивание обыденного знания.

Поскольку производство научного знания является сложным, диалектическим процессом, то мы в дальнейшем и сосредоточим внимание на исследовании его генезиса, развития и функционирования.

Известно, что необходимость производства научного знания обусловлена материальным производством, общественно-исторической практикой и потребностями ее развития. Поэтому рассмотрим в первую очередь генезис научного знания.

Материальными предпосылками научного знания является

тот или другой уровень материальной жизни общества, характер потребностей ее развития, количественно-качественные характеристики орудий, средств производства, состояние экспериментальной базы и т. д. Под идеальными предпосылками подразумевается тот или другой уровень, этап духовного производства общества вообще, уровень науки в особенности.

На этом общем базисе единства материального и идеального непосредственной предпосылкой научного знания служит прежде всего научная проблема. Это научный вопрос, ответ на который отсутствует на данном этапе данной науки. Проблема возникает из проблемной ситуации — противоречия между знанием и незнанием, известным и неизвестным. Критерий проблемной ситуации, а также вычленения и постановки проблемы — всесторонний учет потребностей и возможностей как практики, так и логики самой науки. Научную проблему, разумеется, следует отличать от мнимой проблемы, псевдопроблемы (поиск «философского камня»).

Научная проблема является не только началом, но и формой организации исследования. Она сама подсказывает направление исследования и в соответствии с этим содержит в себе как имманентный момент, указание на всевозможные известные знанию силы и средства, которые необходимо привлечь для постижения нового знания. Поскольку между знанием и незнанием существует опосредствующее звено, научная проблема необходимым образом содержит в себе гипотезу и неизбежно в процессе исследования перерастает в нее.

Гипотеза как научно обоснованное предположение есть форма организации и реализации процесса научного исследования. Гипотеза возникает вместе с наукой. В донаучный период знания могли существовать лишь ее *предпосылки* в форме догадок, которые еще не являются гипотезой. Так, в античной философии не могло быть гипотезы, так как в этот период еще не было научного исследования в собственном смысле слова, не было расчленения единого знания на специальные области научного исследования. Поэтому сама философия и элементы научного познания представляли собой лишь наблюдения и догадки, пусть даже гениальные, но только догадки.

В новое время, когда с развитием капитализма одна за другой складываются как самостоятельные области исследования частные науки, отпочковываясь от единого древа познания философии, возникает и гипотеза как научное предположение. Правда, в этот период зарождения науки пережитки схоластики еще были живы и нередко выступали под личиной гипотезы, предвосхищения: к тому же в условиях борьбы науки против

схоластики роль гипотезы недооценивалась. Тем не менее шаг за шагом гипотеза приобретает право гражданства в науке, выполняя свою функцию в научном исследовании, даже тогда, когда ее открыто не признают.

В понимании Бэкона существует два пути познания: путь предвосхищения природы (связанный с гипотезой) и путь ее истолкования. Использование предвосхищений уместно в науках, основанных на мнениях и воззрениях, потому что им нужно достигнуть согласия, а не знания вещей. Этот путь шаткий, незрелый и нередко фантастический. Истолкование природы, наоборот, основано на опыте и восхождении к индуктивным обобщениям, поэтому второй путь в постижении нового знания истинный, надежный.

Чисто эмпирически подходил к роли гипотезы в научном познании и Ньютон. Он считал гипотезу измышлением, хотя сам, не сознавая того, был, по выражению С. И. Вавилова, «блестящим мастером гипотез». Лавуазье также недооценивал роль гипотез, утверждая, что они фантастичны и должны быть исключены из науки.

По мнению Декарта, догадки, как бы ни были они вероятны, должны быть отвергнуты, поскольку они не являются достоверными, несомненными основаниями. Он отрицал все знания, являющиеся только вероятными, и признавал лишь достоверное знание, не допускающее никакого сомнения. Тем не менее его космология, физика и другие разделы науки окружены множеством гипотез. Спиноза также исключает гипотезу из научного познания, считая, что изучать вещи можно только через познание их сущности или ближайшей причины путем определений, а не путем гипотез.

Таким образом, не только эмпирики, но и рационалисты XVII—XVIII вв. недооценивают роль гипотезы, но, по существу, пользуются «услугами» гипотез, сами выдвигают их, тем самым доказывая, что научное исследование невозможно без гипотез.

Важный шаг на пути открытого признания роли гипотез в научном познании делает Дидро. Он указывает, что в науке следует наблюдение и изучение фактов соединять с рациональным их объяснением. Поэтому нужно отбрасывать пустые, фантастические догадки, но выдвигать догадки о том, что должно быть на основании того, что есть. Если в голове сложилась какая-нибудь система, подлежащая подтверждению на опыте, не следует ни упрямо ее держаться, ни быстро ее бросать. Часто догадки считают ложными, не принимают никаких мер, чтобы испытать их истинность. Для абсолютно нелепых взглядов, отмечает Дидро, достаточно одной первой проверки; несколько



большого внимания заслуживают взгляды правдоподобные; от взглядов же, которые обещают существенные открытия, можно отказаться лишь тогда, когда они полностью будут исчерпаны. Если догадки и гипотезы слабы и необоснованны, можно отыскать либо какой-нибудь факт, либо открыть истину, в результате которых они гаснут.

Более четко и определенно о роли гипотезы высказывается Д. Пристли. С его точки зрения, теория и эксперимент неизбежно идут рука об руку, причем всякое движение вперед связано с некоторой специальной гипотезой, представляющей собой только догадку относительно обстоятельств или причины некоторого действия природы. Следовательно, самые смелые и оригинальные эксперименты те, которые, давая свободу воображению, допускают сочетание самых далеких друг от друга идей. И хотя многие из этих идей впоследствии окажутся фантастическими, другие могут повести к величайшим открытиям. В каждом эксперименте, осуществляемом по какому-либо плану, все делается для того чтобы выдвинуть какую-нибудь гипотезу. И, наоборот, гипотезы ведут людей к разнообразным экспериментам, уточняющим гипотезы. Из этих экспериментов вытекают новые факты, способствующие исправлению гипотезы, которая послужила толчком к их обнаружению. Исправленная таким путем гипотеза способствует открытию большого количества новых фактов, которые, как и раньше, делают ее еще более близкой к истине.

Известный вклад в теорию гипотезы внес М. В. Ломоносов. В движении познания от фактов и наблюдений к теории, по его мнению, огромная роль принадлежит гипотезе. Гипотезы представляют единственный путь, которым величайшие люди дошли до открытия самых важных истин. М. В. Ломоносов не только ясно сознавал роль гипотез, но и сам, как известно, выдвигал ряд весьма важных для развития наук гипотез.

При переходе естествознания от накопления фактов к их объяснению в конце XVIII и в особенности XIX века необходимость гипотезы более не вызывает сомнений. Но ученые стремятся выделить *функцию, содержание и структуру гипотезы, ее эвристическое значение* и т. д. Этот вопрос пытаются решить великие мыслители XIX в. Дальтон, Дарвин, Менделеев, Сеченов и другие — одни с позиций натурфилософии, другие — с точки зрения стихийного материализма и стихийной диалектики.

Дальтон считает, что факты и опыты, касающиеся любого предмета, никогда не оцениваются в достаточной мере до тех пор, пока в руках какого-нибудь искусного наблюдателя они

не лягут в основу теории, при помощи которой мы сможем предсказывать результаты и предвидеть последствия некоторых других операций, до этого момента еще ни разу не проводившихся. Преодолевая узкий эмпиризм, Дальтон таким образом возвышает теоретическое мышление, роль гипотезы в научном исследовании.

Особенно глубоко разрабатывает проблему Д. И. Менделеев. Гипотеза, считает он, — это активная форма научного исследования на всех его этапах. Вот как ученый характеризует роль гипотезы: нужно смотреть, но надо знать, куда смотреть; нужно искать, но нужно знать, что искать. Гипотезы науке и особенно ее изучению необходимы. Они дают стройность и простоту научному поиску. А потому лучше держаться гипотезы, которая может со временем оказаться неверною, чем никакой. Гипотезы облегчают отыскание истины, как плуг земледельца облегчает выращивание полезных растений.

В соответствии с этим Д. И. Менделеев выделяет в научном познании следующие элементы: собирание, описание и изучение фактов; составление гипотезы; опытную проверку логических следствий из гипотез; превращение гипотез в достоверные теории или опровержение ранее принятой гипотезы и выдвижение новой.

В то же время как естествознание в своем развитии давало множество доказательств необходимости гипотезы и пыталось выяснить ее отношение к фактам действительности, ее эвристическое значение, ее различные виды и способы проверки и т. д., появляется позитивизм, объявляющий гипотезу «бесплодной», «излишней» и т. д. Так, О. Конт на словах признавал гипотезы, даже классифицировал их на допустимые и недопустимые, но на деле он отвергал их роль. Он считал, что гипотеза бессильна, когда речь идет о выяснении того, как возникает явление. Всякая научная гипотеза, чтобы иметь реальное значение, должна касаться исключительно законов явлений и ни в коем случае не способов их возникновения. Эту позитивистскую линию развивали махисты, которые объявляли гипотезу «чумой» разума, «ядом» философии. Современные их эпигоны — неопозитивисты также в той или иной форме, явно или скрыто, но в сущности отвергают роль гипотезы в научном исследовании. Однако наука своим развитием, в особенности в наше время, опровергает домыслы всяких иррационалистов относительно гипотезы.

Классики марксизма разработали всесторонний диалектико-материалистический взгляд на гипотезу. Суть его состоит прежде всего в том, что гипотеза является необходимой формой раз-

вития всех наук, в особенности естественных. «Наблюдение, — писал Ф. Энгельс, — открывает какой-нибудь новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящихся к той же самой группе. С этого момента возникает потребность в новых способах объяснения, опирающаяся сперва только на ограниченное количество фактов и наблюдений. Дальнейший опытный материал приводит к очищению этих гипотез, устраняет одни из них, исправляет другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон. Если бы мы захотели ждать, пока материал будет готов *в чистом виде* для закона, то это значило бы приостановить до тех пор мыслящее исследование, и уже по одному этому мы никогда не получили бы закона»<sup>1</sup>.

Гипотеза, как и любое явление, есть процесс как с точки зрения ее генезиса, так и форм и содержания ее развития. В нашей литературе правильно делят гипотезы на два вида: описательные и объяснительные. Первый вид выражает предположение о той или иной форме связи между наблюдаемыми явлениями, а второй — предположение о связи между наблюдаемыми явлениями и причиной или основой их. В начальный период развития наук, когда они только накапливали факты, были возможны в основном описательные гипотезы. Но затем появилась необходимость на основе эмпирических знаний делать широкие обобщения, открывать законы, объясняющие эти факты. Поэтому возникают более содержательные гипотезы — объясняющие, которые стремятся за чувственно-наблюдаемыми явлениями обнаружить закон или управляющий, логически объяснить наблюдаемые явления, вскрыв внутреннюю, производящую их причину.

Однако такое деление гипотез было целесообразным в период, когда в науке господствовал метафизический способ рассмотрения, а формальная логика являлась единственным логическим методом обоснования его выводов. Однако в наше время такое деление, будучи в известных пределах верным, *недостаточно*. Теперь гипотезы в большинстве своем базируются на более высоком уровне практики и теоретического мышления. И если на первом этапе развития наук основным способом при создании гипотез был способ восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному, то с накоплением и углублением знаний об окружающем мире гипотезы стали возникать на основе восхождения от абстрактного к мысленно-конкретному.

Современный научно-технический прогресс, более высокий

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 555.

уровень практики, а также развитие теоретического познания в целом составляют реальную основу возникновения гипотез высшего порядка. Более того, практика строительства коммунизма, создание его материально-технической базы непосредственно связаны с творческой, конструирующей, преобразующей способностью нашего мышления, которая должна находить свое выражение и в такой идеальной форме деятельности, как гипотеза. Следовательно, и гипотеза должна быть преобразующей, творящей, созидающей. Поэтому вполне правомерна постановка вопроса о преобразующих гипотезах.

Этот вид гипотез имеет неизмеримо большее эвристическое значение, чем другие ее виды. Они обусловлены прежде всего преобразующей сущностью практики. Последняя есть не что иное, как чувственно-предметное преобразование действительности. Поэтому она и перед постигающим мышлением ставит задачу идеального преобразования предмета, чтобы затем реализовать его на практике. Вот почему гипотеза должна выступать как форма научного поиска, но такая, которая опирается на данные практики и познания, т. е. является единством известного и неизвестного. Иными словами, она является таким процессом поиска, который содержит в себе момент истины, т. е. достоверное и недостоверное знания.

Гипотеза есть процесс и со стороны своего индивидуального развития. Возникнув на определенной базе, она проходит путь совершенствования, уточнения, углубления, подтверждения и превращения в теорию. Любая научная теория бывает первоначально гипотезой. Как известно, Д. И. Менделеев неоднократно подчеркивал, что периодический закон был сперва гипотезой, которая мало-помалу превращалась в общепринятую истину.

То же самое можно сказать о любой другой теории. Так, материалистическое понимание истории первоначально было гипотезой. Маркс, высказавший эту гипотезу в 40-х годах, приступает к фактическому изучению материала. Он берет капиталистическую общественно-экономическую формацию и на основе гигантской массы данных дает подробнейший анализ законов ее развития и функционирования. Со времени появления «Капитала» материалистическое понимание истории уже не гипотеза, а научно обоснованная теория.

Поскольку гипотеза в целом — не достоверное, а вероятное знание, задача которого состоит в том, чтобы служить средством отыскания истины, открытия закономерностей предмета, то в процессе ее обоснования и развития она должна быть либо доказана, либо отвергнута и заменена новой. Она может быть доказана в той или иной степени или, наоборот, отвергнута пол-

ностью или частично. Поэтому изучение способов получения вероятного знания, его обоснование приобретают первостепенное значение в теории гипотезы.

Любая гипотеза с самого начала, независимо от конечного результата, проходит путь проверки. С этой целью используются самые разнообразные логические средства. Обоснование истинности гипотезы включает в себя прежде всего такие моменты, как нахождение многообразных следствий, логически вытекающих из гипотетически сформулированного закона, практическая проверка этих следствий, сличение теоретических предсказаний с реальными фактами, обнаруженными в чувственно-предметной деятельности, направленной на практическое освоение уже усвоенного мыслью предмета, и т. д.

Важным моментом эмпирической стадии исследования является фиксация, описание и объяснение факта. Как совершившееся объективное явление или событие факт существует независимо от познающего субъекта. Однако в научном исследовании он включается в систему научного знания и является его моментом или элементом. Это означает, что он, будучи научным фактом, т. е. включенным в систему научного исследования, не существует без последнего. Например, взаимопревращение форм движения материи существует вечно и объективно, но фактом науки оно стало тогда, когда его открыли, описали и объяснили. Правда, факт можно рассматривать на разных уровнях — на эмпирическом и теоретическом, — но в данном случае речь идет об эмпирическом уровне изучения факта.

Говоря о месте, роли, функции, значении факта в эмпирическом исследовании, нужно исходить, на наш взгляд, из следующих принципов:

1. Прежде всего следует подчеркнуть, что факт, вовлеченный в научное исследование, есть отражение объективного факта, т. е. он имеет объективный источник в действительности. Отрицание этого положения ведет к субъективизму. Логические позитивисты, спекулируя на роли факта в познании, протаскивают свои идеалистические концепции. Они абсолютизируют языковую форму факта — предложение — и изображают его как логическую конструкцию, придуманную субъектом. Так, Б. Рассел не видит объективного источника факта, для него не существует отношения между познанием и познаваемым, между субъектом и объектом. Более откровенно эту линию проводит Л. Витгенштейн, в представлении которого мир есть совокупность фактов, а не вещей. Мир определен фактами и тем, что это все факты. Операционалист Бриджмен утверждает, что для физика факт является всегда единственной конечной вещью,

которая не нуждается в обосновании и перед лицом которой единственно возможная позиция состоит в почти религиозном смирении.

Но есть и такие среди современных неопозитивистов, которые недооценивают роль фактов в научном познании. Так, неопозитивист К. Поппер критикует операционализм Бриджмена с позиций субъективизма — абсолютного предшествования идеи опыту. Используя то верное положение, что факт очень часто возникает из теории и становится научным лишь на основе определенной теории, К. Поппер приходит к выводу, что факты подбираются или отбрасываются лишь с целью расширения или углубления существующих теорий.

Безусловно, предварительно сформулированная идея, догадка всегда присутствует, когда приступают к анализу фактов. Поэтому в истории науки всегда именно теория, а не эксперимент, как таковой, всегда именно идея, а не наблюдение само по себе, открывали путь новому познанию. Верно, конечно, что предварительно сформулированная идея всегда присутствует при анализе фактов. Но, во-первых, это не значит, что всякая идея, присутствующая при анализе фактов, является идеей теоретической; во-вторых, без анализа фактов просто невозможно открывать сущность, закон, т. е. теория без фактов невозможна. В-третьих, идея на эмпирическом уровне или эмпирическое описание событий не есть конкретная теория.

2. Весьма важно четко отличать объективные данные, объективную характеристику факта от субъективных мнений, суждений, представлений, искажающих объективную характеристику факта. Опираясь на практику и на данный уровень науки, нужно и должно проводить это различие, чтобы научное исследование не приняло неправильное, ложное направление. Иными словами, необходимо последовательно проводить требование объективности рассмотрения.

3. Необходимо четко, определенно и последовательно определить место, роль, значение факта в научном исследовании, не допуская ни недооценки, ни переоценки его. Поскольку факт, вовлеченный в эмпирическое исследование, есть чувственно-конкретное знание, то именно последнее становится исходным пунктом исследования. Факты составляют не только фундамент научного знания, но и его строительный материал.

4. Объяснение факта предполагает установление научной ценности информации, содержащейся в нем, раскрытие его внутренней природы. Такое объяснение факта возможно на основе количественного и качественного его анализа, опирающегося на законы данной науки и руководствующегося ими.

Без приведения в движение законов объяснение факта, попросту говоря, невозможно.

5. Безусловно, рассмотрение факта включает в себе возможность различных отклонений, представлений и суждений, искажающих его сущность. Поэтому первостепенное значение приобретает рассмотрение факта в его естественной связи. Выхватывание того или иного факта из его связей есть линия софистики.

6. Исследование должно учитывать все конкретные условия, всю ситуацию, в которой факт совершился. А это означает, что изучать надо всю систему фактов, относящихся к данному объекту исследования. В частности, необходимо установить взаимозависимость фактов-детерминантов, фактов-условий, фактов-следствий и т. д.

7. Сопоставление изученного факта или фактов с ранее известными достоверными фактами является дополнительной возможностью изучения и объяснения данного факта науки.

Фиксация, описание, объяснение научного факта связаны с наблюдением, опытом, экспериментом. Выше речь шла о том, какую роль играет опыт-эксперимент в вычленении и фиксации гипотезы. Однако этим его значение не исчерпывается. Опыт-эксперимент продолжает играть свою роль на протяжении всего эмпирического исследования, и по мере восхождения его роль возрастает. Сам опыт есть диалектический процесс, который как в историческом, так и в логическом плане проходит путь своего усложнения, обогащения под решающим воздействием процесса труда, общественно-исторической практики. Так, на прежних ступенях производства ограниченный объем знаний и опыт были связаны непосредственно с самим трудом, не развивались в качестве отделенной от науки самостоятельной силы и поэтому в целом никогда не выходили за пределы традиционного, издавна осуществлявшегося и лишь очень медленно и постепенно развивавшегося собирания рецептов. Рука и голова не разделены. Этот примитивный опыт узок, беден содержанием и непосредствен. Он выражает некоторые обычно внешние, поверхностные свойства явлений, но в то же время не выражает других более существенных их свойств.

С развитием объективно-исторической практики и появлением наук возникает высший вид опыта — научный эксперимент. Последний позволяет получать первоначальные данные — регистрируемые состояния, сохраняющиеся или вновь возникающие в исследуемом объекте. Прибор заменяет некоторые стороны деятельности человека, подобно тому, как орудия труда заменяют органы человека; орудие эксперимента выступает в

качестве исполнителя целей и намерений человека. Качественно-количественное оснащение эксперимента приборами и оборудованием отражает уровень знаний, достигнутый обществом на данной ступени его развития.

По свидетельству Д. Бома, любое тело, свойства которого изучены хотя бы частично, можно в принципе использовать в качестве измерительной аппаратуры. Прибор своим воздействием меняет первоначальное состояние объекта, и это его влияние на результат эксперимента принципиально неустранимо. Эксперимент позволяет изучить явления всесторонне, в нем можно неоднократно повторять одно и то же явление, как при одних, так и при других условиях, он позволяет тщательно исследовать предмет, расчленив его на отдельные части, выделить нужные стороны. Из экспериментальных исследований можно сделать более точные и достоверные заключения, чем из обычных наблюдений, даже если последние ведутся при помощи соответствующих приборов. С помощью эксперимента гипотеза превращается в достоверную теорию.

Эксперимент возникает в результате необходимости проверки гипотезы или отдельных ее моментов и является, таким образом, средством доказательства истинности вероятного знания. Но, разумеется, эксперимент относителен, ограничен как самой экспериментальной базой, так и уровнем науки. Поэтому он, как показывает история науки, в одних условиях может подтвердить, а в других отвергнуть одну и ту же гипотезу. Следовательно, не допуская никакой недооценки роли эксперимента, тем не менее следует подчеркнуть, что не эксперимент, а вся практика выносит свое окончательное решение о том или ином знании. (См. об этом гл. XII настоящей работы).

Академик С. И. Вавилов писал, что всякий физический опыт, если он тщателен, имеет самостоятельную ценность. Но к опыту редко обращаются наудачу, в поисках новых, неожиданных явлений. В большинстве случаев опыт ставят для суждения о правильности или ошибочности определенных теоретических построений. Результат опыта может окончательно опровергнуть некоторые предположения с большей или меньшей точностью. Наоборот, экспериментальное подтверждение той или иной теории никогда не должно почитаться безапелляционным по той причине, что один и тот же результат может следовать из различных теорий. В этом смысле бесспорный *experimentum crucis* едва ли возможен. Ответ, даваемый опытом, иногда может быть неожиданным, и тогда опыт становится первоисточником новой теории (так, например, возникло учение о радиоактивности). В этом самое ценное, эвристическое значение опыта. Но результаты та-



кого рода очень редки, поэтому экспериментатор всегда, прежде чем предпринять опыт, ставит вопрос о его целесообразности. Далее, С. И. Вавилов указывает на двоякую роль эксперимента.

1. Посредством эксперимента доказываются или опровергаются ранее установленные теоретические положения.

2. Эксперимент может иметь эвристическое значение, стать первоисточником новых гипотез и теорий.

Эти две стороны в эксперименте неразрывно связаны: доказывая теоретическое положение, мы в какой-то мере и развиваем, а развивая, — доказываем. Вместе с тем на основании того, как ведет себя объект при воздействии на него субъекта, можно судить о свойствах этого объекта. Разумеется, при этом необходимо учесть специфику познавательных средств и влияние наблюдения на объект. Н. Бор доказывал, что во всех областях знания для объективного описания и гармонического охвата экспериментальных данных необходимо обращать внимание на обстоятельства, при которых эти данные получены.

По словам М. Борна, трудность состоит в том, что нужно говорить о состоянии объективного мира при условии, что это состояние зависит от того, что делает наблюдатель. За основу описания физических явлений принимается материальное взаимодействие объекта исследования с измерительными приборами. Пусть требуется осуществить эксперимент, пишет М. Борн, по исследованию какой-либо одной из сопряженных величин, при этом оказывается невозможным получить сведения о системе самой по себе; наблюдатель должен заранее решить, ответ какого именно типа ему нужно получить. Таким образом, субъективные решения неразрывно смешиваются с объективными наблюдениями. Было бы, очевидно, пустым делом, продолжает М. Борн, обсуждать ситуацию, какая получилась бы без вмешательства наблюдателя или независимо от него.

Об этом же пишет В. Гейзенберг. В описание атомных процессов, отмечает он, снова вводится субъективный элемент, так как измерительный прибор создан наблюдателем. То, что мы наблюдаем, это не сама природа, а природа, которая выступает в том виде, в каком она выявляется благодаря нашему способу постановки вопросов.

Все это верно. Однако не дает никакого основания подменять объективно существующий объект абстракцией и, вместо того чтобы открывать сущность самого этого объекта, искать ее в абстрактных математических моделях, как это делает В. Гейзенберг. Здесь он допускает субъективистский подход к решению проблемы объективности естественнонаучного знания.

В этой связи нужно отдать должное М. Борну, который при-

знает, что материальное бытие объекта проявляется в бесчисленных аспектах, а понятие объекта — инвариант этих аспектов. Это научная, материалистическая позиция. Он справедливо считает, что «субъективный момент» состоит в выборе исходной системы и расположенных на ней измерительных устройств. «Субъективный момент» является в то же время материальным моментом, поскольку взаимодействие объекта и субъекта познания на уровне практики, эксперимента материально. М. Борн дает отпор позитивистскому подходу к проблеме реальности в физике, заявив, что ему, как и Э. Шредингеру, «совсем противна» «крайне позитивистская точка зрения», согласно которой «единственной реальностью являются ощущения».

В научном исследовании вообще, на эмпирической стадии в частности применяются такие средства, приемы, методы, как сравнение, аналогия, идеализация, обобщение, индукция и дедукция, анализ и синтез, моделирование, формализация и т. д. Одни из этих приемов рассмотрены нами раньше в другой связи, другие подробно описаны в литературе. Поэтому целесообразно остановиться на тех сторонах проблемы, которые, на наш взгляд, недостаточно освещены или нуждаются в дополнительных пояснениях.

Это прежде всего вопрос о методах и приемах научного познания. В ныне действующей вузовской «Программе курса марксистско-ленинской философии», а также в соответствующих ей учебных пособиях из года в год дается тема (и соответственно глава учебника) «Методы и формы научного познания», в которой перечисляются такие методы и приемы, как наблюдение, эксперимент, моделирование, формализация, математические методы и т. д.

Все эти методы и формы научного познания важны — в этом не может быть никакого сомнения. Непонятно одно: почему лишь перечисленные в указанной теме методы и приемы являются методами и приемами научного познания? Почему не весь диалектический материализм со всем своим арсеналом, а лишь его отдельные моменты, элементы или принципы являются методами и формами научного познания? Видимо, здесь имеет место недоразумение.

Во-первых, диалектический материализм не следует сводить к средствам, приемам, методам тех или иных наук. Излагать, изучать их надо не на уровне частных наук, а на уровне диалектического материализма, т. е. это изложение должно выражать совпадение диалектики, логики и теории познания марксизма. Во-вторых, изложение этой темы в учебниках нередко создает впечатление, будто только рассмотренные в ней прие-

мы и формы научного познания являются таковыми. А это таит в себе серьезную опасность как для частных наук, так и для философии, точнее для их союза. Ибо читатель может сделать вывод: для науки более ничего другого не надобно, кроме указанных в теме методов и форм научного познания. А между тем задача состоит в том, чтобы понять, что весь диалектический материализм в целом со всеми своими средствами, принципами, приемами, а не теми или иными из них, является всеобщей методологией познания, что, следовательно, представитель частной науки должен усвоить не отдельные принципы диалектического материализма, а все без исключения, что он должен руководствоваться и применять в научном исследовании не те или иные его принципы, а все. Познание не может быть подлинно научным, истинным, без применения (сознательного или стихийного) таких категорий, как «материальное», «идеальное», «качество», «количество», «скачок», «противоречие», «отрицание», «сущность», «явление», «необходимость», «случайность», «причина», «следствие», «возможность», «действительность», «истина», «заблуждение», «практика» и т. д. и т. п., т. е. без применения всех категорий и принципов диалектического материализма. Что, например, представляет из себя корпускулярно-волновая теория (да и вообще любая научная теория) без категорий противоречия? Ничто!

Таким образом, рассматриваемая тема не мобилизует представителя частной науки на всестороннее изучение и применение диалектического материализма.

Еще более запутанно обстоит дело с так называемой «логикой научного исследования». В последнее время по этой теме опубликовано много статей, брошюр, монографий и т. д. Сама по себе эта проблема актуальна, и разработку ее следует приветствовать. Но, к сожалению, большинство авторов под логикой научного исследования понимают формальную логику. (Под логикой вообще понимают только формальную логику<sup>1</sup>).

В этой связи необходимо вновь подчеркнуть, что истинной логикой, логикой с большой буквы, т. е. наукой о познании, о мышлении является диалектический материализм, а не формальная логика. Последняя, эволюционируя в математическую

---

<sup>1</sup> У нас, к сожалению, узаконено это даже в организационном отношении. Так, если в вузе есть кафедра логики, то работники этой кафедры (судя по издаваемым трудам) разрабатывают, как правило, проблемы формальной и математической логики. А чем можно объяснить тот факт, что все учебные пособия и программа по формальной логике называются соответственно «Логика» и «Программа по логике», хотя правильно было бы: «Формальная логика» и «Программа по формальной логике»?

логику, вовсе не является методологией частных наук. Она сама есть частная наука. Мы еще раз подчеркиваем, что мы не «против» формальной логики, не против применения формально-логического аппарата к научному исследованию, а против притязаний выдавать формальную логику за единственную логику. Сведение логики научного исследования к одной только формальной логике — путь для проникновения в науку позитивистских идей, ослабляет позиции как науки, так и диалектического материализма в борьбе против неопозитивизма и других направлений современной буржуазной философии.

Вот почему задача состоит в том, чтобы в современное естествознание, во все частные науки, во все научное познание последовательно и систематически внедрять принципы диалектического материализма, который и есть истинная, действительная логика научного исследования, есть логика, метод и теория научного познания.

Следующая сторона проблемы — это вопрос о применении в научном исследовании таких логических средств, как анализ и синтез. Вопрос этот давно и всесторонне исследован в литературе, и не было бы надобности на нем задерживаться, если бы не существующее мнение, согласно которому на эмпирической стадии исследования применяется только аналитический метод, а на теоретической стадии — только синтетический. Рассмотрим, так ли это.

Давно кануло в прошлое время, когда анализ и синтез, подобно другим полярным противоположностям, отрывали друг от друга и рассматривали как абсолютно самостоятельные приемы. Теперь все признают, что эти противоположности одновременно тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что они друг друга обуславливают, переходят друг в друга, невозможны друг без друга. Но вместе с тем они различны. Анализ есть мысленное расчленение, разложение целого на части и их изучение.

Без такого расчленения целого, разумеется, невозможно дальнейшее движение познания, проникновение в сущность явления. Анализ есть выражение способности мышления как бесконечного процесса раскрытия новых сторон, отношений, как бесконечного процесса углубления познания человеком вещей, предметов, процессов: от явления к сущности, и от менее глубокой к более глубокой сущности.

Но, выполнив свою роль расчленения, абстрагирования и т. д., анализ «снимает» себя в синтезе, когда задача познания состоит в том, чтобы из сущности, закона объяснить явление, воспроизвести целое, конкретное, как оно было до анализа, т. е.

восстановить его единство во многообразии. Синтез есть движение мысли от сосуществования к казуальности, от координации, рядоположенности сторон и свойств явления к их субординации, к развитию сложного из простого, конкретного из абстрактного и т. д. Сущность, с которой начинается движение синтеза, как бы освещает изнутри все стороны предмета исследования, причинно обуславливает каждый последующий шаг в этом движении воссоединения. Она есть основа опосредствования различных сторон ранее расчлененного явления, где опосредующим моментом является эта общая основа, добытая в процессе анализа, и только через это опосредствование связь между сторонами в явлении выступает как необходимая связь. Сущность разворачивается, модифицируется, наполняется надлежащим содержанием, вновь принимая в себя свойства, утраченные в процессе анализа.

Таким образом, как говорит Гегель, синтез характеризуется как идущее назад обоснование начала, а анализ — как идущее вперед дальнейшее определение его. Если анализ есть движение от случайного, целого в своей неосознанности явления через расчленение его на составляющие элементы и отвлечения от внешних, несуществующих связей вглубь, к сущности, к необходимости, то синтез есть движение обратное, возврат якобы к старому, воссоздание на основе познанной сущности многообразия форм ее проявления.

Итак, перед нами виток спирали. Познание начинается с чувственно-конкретного, нерасчлененного, через расчленение целого восходит к сущности, затем оно пускается в обратный путь и, синтезируя абстрактные определения, восходит к мысленно-конкретному. Таким образом, первый отрезок витка характеризуется анализом, второй — синтезом. Это обстоятельство, видимо, лежит в основе гносеологического вывода о том, что на эмпирической стадии научного исследования применяется только анализ, а на теоретической стадии — только синтез.

Однако это далеко не так. Во-первых, это «только» ничего общего с диалектикой не имеет, ибо оно выражает рядоположенность противоположностей, а не их внутреннее тождество. Анализ и синтез друг без друга невозможны не только и не столько в том смысле, что анализ, «работая» на одном отрезке познания, неизбежно порождает свою противоположность — синтез и на другом отрезке движения познания переходит в него, и наоборот. В действительности их внутреннее тождество состоит в том, что эти методы друг без друга невозможны на любом отрезке витка и «работают» одновременно: на первом отрезке витка функционирует как анализ, так и синтез, на вто-

ром отрезке — как синтез, так и анализ. Эту диалектику верно подметил Гегель, указав, что метод философии есть в одно и то же время синтетический и аналитический. Это вовсе не значит, что оба эти метода конечного познания находятся рядом или просто чередуются, а говорит о том, что они оба содержатся в философском методе в снятом виде и он в каждом своём движении действует одновременно и аналитически и синтетически.

Во-вторых, это только в лучшем случае может выражать лишь внешний результат движения познания, но не само это движение, не самое диалектику взаимопревращения этих противоположностей. А между тем главное состоит во внутреннем их взаимопревращении. На первом отрезке анализ и синтез непрерывно взаимно превращаются друг в друга таким образом, что достигается результат этого взаимопревращения — вычленение сущности. На втором отрезке синтез и анализ непрерывно взаимно превращаются друг в друга таким образом, что достигается результат этого взаимопревращения — воспроизведение конкретного как синтетически и генетически развитого целого, единого в многообразии.

В-третьих, взаимопревращение анализа и синтеза на первом отрезке витка обуславливает господствующее положение анализа и подчиненное положение синтеза. Противоположности не равны. Анализ на этом этапе господствует и подчиняет себе результаты синтеза. Это противоречие разрешается в процессе скачка, перехода анализа в синтез, когда познание пускается в обратный путь, движется назад к целому. На этом втором отрезке витка противоположности меняются ролями и местами в их тождестве. Теперь синтез господствует и подчиняет себе результаты анализа. Единство, целое восстанавливается единством синтеза и анализа при господствующей роли синтеза. Так, например, когда Маркс в первом томе «Капитала» исследует процесс производства капитала, во-втором — процесс обращения капитала, а в третьем — процесс капиталистического производства, взятый в целом, т. е. в первых двух томах дает анализ капиталистического производства и обращения, а в третьем — их синтез, то это не значит, что в первых двух томах не применяется синтез, а в третьем — анализ. Это не означает, что Маркс в первых двух томах не пользуется синтетическим методом исследования, а в третьем — аналитическим. Маркс применяет и тот, и другой методы исследования одновременно и от начала до конца, но только на одном этапе ведущую, господствующую роль играет один метод, а на другом этапе — второй.

В-четвертых, из сказанного следует, что как на эмпирической, так и на теоретической стадии функционируют оба метода. На эмпирической стадии применяются и анализ и синтез. Их взаимопревращение обуславливает результат этой стадии. На теоретической стадии функционируют синтез и анализ. Их взаимопревращение обуславливает результат теоретической стадии. На первой стадии господствует анализ и подчиняет себе результаты синтеза. На второй стадии господствует синтез и подчиняет себе результаты анализа, противоречие между этими противоположностями разрешается переходом эмпирической стадии в теоретическую.

Следовательно, анализ и синтез одновременно функционируют на протяжении всего научного исследования. Но вместе с тем противоположности в этом единстве не равны. На эмпирической стадии господствует анализ над синтезом, а на теоретической стадии — синтез над анализом.

2. *Теоретическое знание.* Разрешение противоречия между знанием и незнанием на эмпирической стадии научного исследования есть ее переход в исследование на теоретическом уровне. Это означает, во-первых, что эмпирическая стадия в качестве своей противоположности заключала с самого начала в возможности теоретическую стадию. Во-вторых, эта возможность могла превратиться в действительность, лишь достигнув зрелого состояния, лишь тогда, когда эмпирическая стадия исчерпала себя и породила вопросы, на которые она по своей природе не смогла дать ответы и на которые должна ответить теоретическая стадия. В-третьих, хотя средства и возможности эмпирической стадии исследования в измененном виде должны сохраняться на теоретической стадии, тем не менее на этой последней — приводятся в движение многочисленные новые средства и возможности, такие, как допущения, постулаты, аксиомы, идеализация, общие законы, правила формально-логического и диалектического вывода и доказательства и т. д. В-четвертых, теория, включая в себя результаты эмпирической стадии в снятом виде, должна быть диалектическим отрицанием эмпирии. Она должна двигаться не путем эмпирии, а с её помощью, но вопреки ей, вопреки «здравому смыслу», путем разума. И там, где эмпирия обнаруживает свою узость, вступает в противоречие с самой собою, возникает сложная гносеологическая ситуация назревшей необходимости в преодолении этой узости, выходе за ее рамки и восхождении к разуму, к теоретическому осмыслению данных эмпирической стадии.

Этот процесс восхождения невозможен без борьбы с плоским эмпиризмом, без преодоления сопротивления эмпириков,

которые, как писал Ф. Энгельс, «сперва создают абстракции, отвлекая их от чувственных вещей, а затем желают познавать эти абстракции чувственно, желают видеть время и обонять пространство. Эмпирик до того втягивается в привычное ему эмпирическое познание, что воображает себя все еще находящимся в области чувственного познания даже тогда, когда он оперирует абстракциями»<sup>1</sup>. В теоретической области плоская эмпирия оказывается бессильной, сама по себе она никогда не может доказать достаточным образом необходимости, а ее претенциозность, презирующая всякую теорию, есть самый верный путь к мистицизму.

В-пятых, теория должна со своего высокого уровня по-новому освещать и объяснять результаты эмпирической стадии. Иными словами, эти результаты, приобретая новое качество, сохраняются в ней в переработанном виде. Поэтому нельзя формально-логически отождествлять результаты эмпирической стадии с теми же результатами, но снятыми в теории, поскольку они на новом высшем уровне слиты воедино с теорией и играют в ней иную роль.

Эмпирическая и теоретическая стадии исследования одновременно тождественны и различны. Их тождество состоит в том, что они предполагают друг друга, обе в единстве составляют научное исследование, друг без друга невозможны и взаимно превращаются друг в друга: эмпирическая стадия неизбежно переходит в теоретическую, а последняя — в эмпирическую.

Их различие состоит в следующем:

1. Теория, в отличие от эмпирической стадии, является логически организованной системой научных знаний, всесторонне выражающей систему объективных явлений. По свидетельству А. Эйнштейна, теория должна охватить по возможности все явления и их взаимосвязи и добиваться этого, взяв за основу как можно меньше логически взаимно независимых понятий и произвольно установленных соотношений между ними (основных законов и аксиом). При этом она имеет тем большее значение, чем разнообразнее предметы, которые она связывает, и чем шире область ее применения. Определить некоторую совокупность фактов и вывести любой из них из базисных утверждений — такова объяснительная функция теории.

2. Теория, в отличие от эмпирической стадии, является адекватным отражением объекта. Одной из особенностей эмпирической стадии исследования, обусловленной господством в ней

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 550.



рассудка, является то, что целое необходимым образом разделяется на разные части, которые изучаются порознь, изолированно друг от друга. Абстрагирующая и разделяющая функция рассудка таит в себе опасность односторонности знания, его разрозненности, опасность того, что различные стороны единого целого ставятся в случайную взаимосвязь.

Как показал Маркс, буржуазная политэкономия рассматривала производство, распределение и потребление как самостоятельные сферы деятельности, находящиеся во внешних связях. «Грубость и отсутствие понимания в том и заключается, — писал К. Маркс, — что органически между собой связанные явления ставятся в случайные взаимоотношения и в чисто расчужденную связь»<sup>1</sup>.

Без научной теории результаты эмпирической стадии для науки и практики серьезного значения не имеют. Более того, они могут стать источником ошибок и заблуждений. История науки показывает: кто довольствуется результатами эмпирического знания, тот делает практические и теоретические промахи, исходит из неудачных, односторонних, ложных предпосылок; идет ложными, ненадежными путями и часто не находит правильного решения даже тогда, когда уткнется в него носом<sup>2</sup>.

Чтобы избежать ошибок, промахов, подмены действительных связей явлений вымышленными, искусственными, следует переходить от эмпирического описания объекта к его теоретическому объяснению с тем, чтобы воспроизвести сущность в ее развитии, необходимую связь его внутреннего единства в развитии и модификациях. Слова Гегеля о том, что предмет только в определениях теоретического мышления есть то, что он есть, означают, что лишь в системе теории результаты эмпирической стадии становятся полноценными элементами адекватного научного знания. В противном случае, как пишет К. Маркс, «грубый эмпиризм превращается в ложную метафизику, в схоластику, которая делает мучительные усилия, чтобы вывести неопровержимые эмпирические явления непосредственно, путем простой формальной абстракции, из общего закона или же чтобы хитроумно подогнать их под этот закон»<sup>3</sup>.

Адекватность отражения теорией объекта состоит в том, что она, во-первых, раскрывает и объясняет сущность на более высоком уровне; во-вторых, что самое главное, анализирует путь модификаций самой сущности, ее развертывание, ее кон-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 714.

<sup>2</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 548.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. 1, стр. 64.

кретизацию, ее превращения в свои необходимые формы движения. Иными словами, теория объясняет новые факты, новые явления из их сущности. Поэтому, если эмпирическая стадия характеризуется движением познания от чувственно-конкретного к абстрактному, то теоретическая стадия характеризуется движением обратным — от абстрактного к мысленно-конкретному.

3. Научная теория отличается от эмпирического знания способностью научного предвидения, предсказания, обнаружения принципиально новых фактов, подтверждаемых в дальнейшем экспериментально и на практике. Иными словами, теория должна определять пути достижения нового знания, предсказывать новые явления. С этой точки зрения она выступает как метод познания и деятельности. Как говорил И. П. Павлов, наука отличается абсолютным предсказанием и властью. Поэтому объяснение не самоцель, а должно подчиняться задаче овладеть явлениями природы и подчинить их себе.

4. Теория в отличие от эмпирического знания характеризуется всесторонностью, переходом от исследования отдельных сторон объекта к их генетическому и синтетическому изучению в качестве системы, в качестве единства в многообразии. Вместе с тем она должна быть субординированной системой своих компонентов: исходной эмпирической основы — множества изученных фактов, экспериментов и т. д.; исходной теоретической основы — множества допущений, постулатов, аксиом, общих законов; множества логических форм вывода и доказательств; совокупности выведенных следствий, утверждений с их доказательствами и т. д.

5. В любой науке, представляющей собой систему развивающихся теорий, одна из них непременно является господствующей, фундаментальной, а в самой теории один из ее компонентов — основным. В марксистской политической экономии, например, фундаментальной теорией, ее краеугольным камнем является теория прибавочной стоимости, в марксистской философии — учение о противоречии, в марксистской историографии и социологии — теория решающей роли общественного бытия, в современной физике — теория относительности, в химии — периодический закон Менделеева и т. д. Следовательно, указывая на теорию как всестороннюю систему знания, следует вычленить, оттенить, подчеркнуть ее господствующий компонент, подчиняющий себе другие компоненты. Без этого «всесторонность» теории станет тощей односторонней абстракцией.

6. Наконец, важнейшая особенность теории — ее доказатель-

ность. Теория должна быть подвергнута проверке на истинность практической деятельностью.

Теории можно классифицировать в соответствии с классификацией наук: механические, физико-математические, химические, биологические, общественные. Но можно установить и их типологию. По типам обычно теории делят на описательные, математизированные. По связям с формами мышления они могут быть дедуктивные, индуктивные, аналитические, синтетические, аксиоматические, конструктивные, гипотетико-дедуктивные и т. д.

В современной науке математизированные теории приобретают особо важное значение. Более того, их значение возрастает в связи с тем, что используемые в них математические модели нередко допускают несколько интерпретаций, что способствует постижению истины сложных объектов. Поскольку в математизированных теориях модели заключают в себе множество значений и интерпретаций, из которых некоторые окажутся правильными, а другие — ложными, их потенциальное содержание велико. Чем меньше информации содержит в себе математическая структура, тем больше потенциально возможное содержание. Наиболее общая и точная математическая теория поэтому оказывается бедной по своему содержанию. Соответствующие математические модели и другие средства, примененные в теории, обогащают ее содержание, делают ее более глубокой и эвристической. Наука только тогда достигает совершенства, когда ей удастся пользоваться математикой.

В. Гейзенберг считает, что первичным языком, который вырабатывается в процессе научного усвоения фактов, в теоретической физике является обычно язык математики, а именно математическая схема, позволяющая физикам предсказывать результаты будущих экспериментов. А Эйнштейн замечает, что к логической цепи, связывающей теорию и наблюдение, прибавляются новые звенья. Чтобы очистить путь, ведущий от теории к эксперименту, от ненужных и искусственных допущений, чтобы охватить более обширную область фактов, мы должны сделать цепь длиннее. Чем проще и фундаментальнее становятся наши допущения, тем сложнее математическое орудие нашего рассуждения; путь от теории к наблюдению становится длиннее, тоньше и сложнее.

Однако как бы ни была теория содержательна, точна, глубока, совершенна и т. д., она не является ни абсолютной, ни завершенной, ни истинной последней инстанции. Она всегда ограничена, содержит в себе знания в виде идеализированных допущений, абстрактных структур, постулатов и т. д. Сле-

довательно, теория всегда содержит в себе и истину, и заблуждения, и гипотезу, и т. д. и т. п.

Практика, жизнь гораздо богаче любой теории. Всякая теория в лучшем случае лишь намечает основное, общее, лишь приближается к охватыванию сложности жизни. «Теория, друг мой, сера, но зелено вечное дерево жизни». Более того, теория окончательно складывается лишь в тесной связи с практикой, только тогда, когда теория превращается в практику, оживляется практикой, исправляется практикой, она становится достоверностью. Неисчерпаемость и многогранность практической деятельности людей обуславливает неисчерпаемость процесса познания, где узловыми пунктами, ступеньками являются теории, последовательно возникающие одна за другой по линии восхождения, где, следовательно, каждая из них представляет собой момент познания.

Далее, теория превращается в эмпирическое знание: от эмпирии к теории, от теории — к эмпирии на высшей основе — таков путь научного исследования. Это взаимопревращение обусловлено практикой и ее потребностями. В этой связи важное значение приобретает формализация, которая делает возможным претворение в практику результатов теоретического познания.

Наконец, теория становится фактом. Достигнув своего предела развития, она снимает себя в следующей, новой теории, с новыми принципами, составляя вместе с другими средствами ее фактический базис, ее эмпирическую стадию исследования, которая вновь есть единство знания и незнания, достоверного и вероятного знания и т. д.

3. *Наука.* Теория превращается в науку. Это содержание можно выразить и в следующей форме: поскольку теория содержит в себе в снятом виде результаты эмпирической стадии, то это означает, что наука есть высший синтез эмпирической и теоретической стадий. Теория входит в науку, но не составляет там автономии, а вместе с другими теориями, законами и т. д., и сливаясь с ними, в строгой их субординации, составляет содержание науки. Причем, место, роль, функция теории в составе науки будет определяться местом, ролью господствующей фундаментальной теории, наукой в целом. Становление науки есть процесс превращения теорий в науку. Как известно, А. Смит и Д. Рикардо создали трудовую теорию стоимости. Маркс не отверг ее, а, напротив, использовал этот момент, создал множество других экономических теорий, которые в единстве составляют строгую систему субординированных теорий науки, марксистскую политическую экономию. Так, прежде

всего Маркс создал научную теорию стоимости, показал, что не труд создает стоимость, как было у Рикардо, а абстрактный труд, впервые установил, что стоимость вообще есть не что иное, как кристаллизованный труд. Далее Маркс создал теорию денег, исследовал отношение товара и денег и показал, как и почему в силу присущего ему свойства стоимости товар и товарный обмен должны порождать противоположность товара и денег; его основанная на этом теория денег есть первая исчерпывающая научная теория их. Затем Маркс создал научную теорию превращения денег в капитал, показал, как и в каких условиях деньги превращаются в капитал, после чего он создал теорию прибавочной стоимости, исследовал процесс производства абсолютной прибавочной стоимости, относительной прибавочной стоимости, их единства. Основываясь на теории прибавочной стоимости, Маркс, далее, развил впервые научную теорию заработной платы, впервые дал основные черты истории капиталистического накопления и изложил его исторические тенденции. Создав теорию процесса производства капитала в частностях и в целом, он затем перешел к исследованию процесса обращения капитала, создал ряд теорий этого процесса. После всего этого Маркс исследовал процесс капиталистического производства, взятого в целом, создав ряд теорий, выражавших этот процесс.

Таким образом, марксистская политэкономия как наука состоит из множества научных теорий, где основной, решающей, главной теорией, «краеугольным камнем» является теория прибавочной стоимости.

Все это показывает, что как теория, так и в особенности наука представляют собой сложный, противоречивый процесс. Поэтому встречающиеся в литературе определения теории или науки как «системы точных, истинных, непротиворечивых знаний» не выдерживают научной критики. Ввиду того, что этот вопрос имеет чрезвычайно важное значение, следует несколько подробнее остановиться на нем.

*Во-первых*, надо напомнить, что наука не состоит и никогда не состояла из одних точных знаний, из одних истин. В ней всегда имеется истина и заблуждение, достоверное и недостоверное знание, гипотеза и процесс доказательств и т. д. Следовательно, она есть единство противоположностей. Если мы захотели бы иметь науку, состоящую из одних только истин, то тогда мы должны были бы придумать нечто вроде дьявола и включить его в науку с тем, чтобы тот вдохнул в нее жизнь, иначе она от скуки зачахла и исчезла бы, яко дым. А между тем жизненность науки, ее неисчерпаемость, восхождение, усло-

жение, развитие и т. д. — все это обусловлено ее саморазорванностью в себе самой на свои противоположности, которые одновременно тождественны и различны.

*Во-вторых*, саморазорванность, самораздвоенность науки на противоположности составляют противоречие, которое служит внутренним источником, «импульсом» ее самодвижения. И когда говорят, что научные знания не должны быть противоречивыми, то возникает вопрос: почему такое исключение делается для науки? А ведь эти авторы доказывают (и правильно доказывают), что «внутренняя противоречивость всякого явления есть источник его самодвижения». Но как только они переходят к рассмотрению науки, то забывают это важное положение. Сделать науку свободной от противоречий абсолютно невозможно. Подобная попытка привела бы попросту к уничтожению науки. Наука без противоречий — то же, что, скажем, живой организм без его ассимиляционно-диссимиляционных процессов.

*В-третьих*, именно потому, что наука внутренне противоречива, она есть процесс, а не механическая сумма знаний, процесс производства научного знания. Это производство, как и материальное производство, создает свою продукцию.

Произведенное научное знание имеет двоякое назначение: 1) оно вовлекается в процесс производства нового научного знания, т. е. в научное исследование в качестве средства производства и 2) оно опредмечивается, непосредственно удовлетворяет потребности, имеет, утилитарное значение на практике и в кристаллизованном виде переходит на страницы учебников и книг для подготовки кадров — тоже в интересах практики.

Рассудок определяет науку на основе этих готовых, точных, истинных и т. д. знаний, изложенных в книгах и в других средствах информации. Он не хочет знать самого главного: наука — не безжизненная сумма знаний, а научное исследование, т. е. сам процесс производства и воспроизводства научных знаний. А пока под наукой понимают ее результат, то неизбежно приходят к ложному выводу, что он должен быть суммой непротиворечивых знаний. Но ведь эта «сумма» не есть сама по себе наука, а готовая продукция науки, ее итог, результат.

Смешивать готовую продукцию науки с процессом производства этой продукции то же самое, что смешивать материальное производство с его продукцией. Пока мы рассматриваем эту продукцию саму по себе, в готовом, статическом состоянии, мы не наталкиваемся ни на какие противоречия. Но, рассматривая внутреннее единство производства и потребления такими, какими они есть в себе, мы приходим к другому выводу: производство есть потребление, потребление есть произ-

водство, каждое из них содержит в себе свое другое, обуславливает другое и определяется им. Но ведь это тождество противоположностей и есть их жизненность, есть противоречие. Вместе с тем производство создает не только готовую продукцию в виде предметов потребления, но и потребность в потребителе, которая есть цель, мотив и т. д. производства. Точно так же научное производство, кроме готовых истинных знаний, производит и воспроизводит гипотезу, да и заблуждения.

Из сказанного следует, что наука не сумма готовых знаний, а прежде всего процесс производства научных знаний как для самого воспроизводства научных знаний, так и для удовлетворения непосредственно потребностей практики. Поэтому наша дефиниция науки должна выражать следующие характерные ее черты:

1. Наука есть процесс производства и воспроизводства научных знаний.

2. Наука есть противоречивый, диалектический процесс.

3. Производство научного знания имеет две стороны, два аспекта: научное исследование со своими эмпирической и теоретической стадиями, что является главной, решающей стороной ее, сутью ее, и утилитарную сторону, которая удовлетворяет непосредственно запросы и потребности практики.

Противопоставление этих аспектов друг другу и, в частности, подчинение первого второму (т. е. требование от науки немедленной, сиюминутной практической отдачи) является метафизическим и потому недопустимо. Необходимо не противопоставление, а гармоническое сочетание фундаментальных научных исследований с прикладными, направленными на техническое перевооружение всех отраслей народного хозяйства. Именно так сформулирована задача в материалах XXIV съезда КПСС<sup>1</sup>.

Определение науки как процесса производства знаний дает возможность уяснить закономерности ее развития, в том числе и закономерности современного ее этапа, который называется современным научно-техническим прогрессом. Главная особенность данного прогресса заключается в том, что наука превратилась в непосредственную производительную силу, что выражается в коренном изменении способа соединения науки (как «духовного производства») с материальным производством. Это соединение в значительной степени определяется социальными условиями, характером общественного строя, причем единственным общественным строем, полностью соответствующим

<sup>1</sup> См.: «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971, стр. 201..

щим науке как непосредственной производительной силе является социализм. Поэтому в Отчетном докладе ЦК КПСС XXIV съезду партии ставится задача исторической важности: *«органически соединить достижения научно-технической революции с преимуществами социалистической системы хозяйства»*<sup>1</sup>.

4. Наука есть процесс производства вероятного и достоверного знания, гипотезы и теории, истины и заблуждения — всех своих средств, компонентов в их единстве.

---

<sup>1</sup> «Материалы XXIV съезда КПСС», стр. 201.



## ИСТИНА И ЗАБЛУЖДЕНИЕ

1. *Истина.* Основным содержанием всех принципов диалектического материализма является вопрос об истине. В. И. Ленин писал: «...не психология, не феноменология духа, а логика — вопрос об истине»<sup>1</sup>. Подчеркивая совпадение логики, диалектики и теории познания в марксизме, он указывал: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод *истории* познания мира»<sup>2</sup>. Поскольку познание означает процесс воспроизведения в голове субъекта содержания объекта, возникает вопрос о совпадении идеального с материальным, субъекта с объектом. Категория истины и выражает отношение субъекта к объекту, тождество мышления и бытия. Те авторы, которые отрицают тождество бытия и мышления, сами себя, по существу, опровергают. Во-первых, они утверждают, что диалектический материализм есть наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления. Следовательно, бытие и мышление, подчиняясь одним и тем же законам, не могут не быть тождественными. Во-вторых, они, определяя истину как совпадение мысли с предметом, тем самым подчеркивают тождество мысли предмету, т. е. мышления и бытия. Без тождества бытия и мышления не было бы никакого познания. В-третьих, доказывая, что диалектика есть учение о тождестве противоположностей, эти авторы тем самым доказывают тождество мышления и бытия, ибо последние есть противоположности. Названные авторы неправильно ссылаются на ленинскую критику положения тождества: «общественное бытие и общественное сознание, в точном смысле этих слов, тождественны». Как известно, махист Богданов решил исправить

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 156.

<sup>2</sup> Там же, стр. 84.

Маркса, исходя из своего идеализма. Поскольку для него не существует объективной реальности независимо от ощущений — сознания вообще, а все есть ощущения и комплексы ощущений, то в его понимании и общество есть комплексы ощущений.

Следовательно, Богданов *отождествляет* общественное бытие и общественное сознание как идеалист, проводя принцип формально-логического тождества. В таком тождестве нет противоположностей, нет объективного общественного бытия, последнее утратило себя полностью, и единственной реальностью являются ощущения.

В. И. Ленин весь огонь своей беспощадной критики направил против субъективизма Богданова (формально-логического) в отождествлении общественного бытия и общественного сознания. Поэтому Ленин разъяснял, что общественное бытие является объективным, существует независимо от сознания, а последнее является его отражением. Следовательно, у Богданова речь идет не о диалектическом тождестве — тождестве противоположностей, а о формально-логическом тождестве.

Первые представления об истине как о соответствии знания объекту познания восходят к философам античной эпохи. В понимании Фалеса, Гераклита, Демокрита и других материалистов истина является соответствием знания материальному объекту. Платон, напротив, считал истину вечным, неизменным свойством идеальных объектов, врожденными идеями или понятиями.

В понимании Аристотеля, стоявшего на материалистических позициях, истина есть совпадение знания с предметом. Прав тот, писал он, кто считает разделенное в действительности разделенным и соединенное — соединенным.

Следовательно, уже с зарождения философии представления об истине выражают борьбу материализма и идеализма.

В новое время материалисты в пылу борьбы с мистикой и идеализмом, доказывая неразрывную связь познания с материальным миром, нередко истину отождествляют с чувственностью. Но в то же время они разрабатывают метафизический взгляд на истину.

Однако, не видя решающей роли общественно-исторической практики как в познании, так и в преобразовании действительности, старый материализм, разумеется, не смог выработать научную теорию истины. Он, во-первых, хотя и признает объект познания материальным, а истину его отражением, существующим независимо от субъекта познания, но понимает этот объект абстрактно. Вещь в себе для него внутренне непротиворечива, не содержит в себе внутренне присущего источника са-

модвижения, этот источник домарксистский материализм видит вне вещи, а ее развитие понимает как количественные изменения, как убавление или прибавление, как повторение, без скачков, без прерыва постепенности, без противоречий.

Во-вторых, в понимании этого материализма не только объект, но и субъект познания есть абстракт. Действительную человеческую сущность он понимает не как совокупность общественных отношений, а как абстракт, присущий отдельному индивиду, как немую общность, связующую множество индивидов только *природными* узами.

В-третьих, он недостаточно исследовал субъект познания — само человеческое мышление, его формы, его предметность и деятельность, преобразующую через практику роль. Это объясняется отчасти его метафизичностью и созерцательностью, отчасти характером и формами его борьбы против идеализма. Если идеализм активность мышления непомерно раздувал, абсолютизировал, отрывая его от «чувственности», то метафизический материализм, наоборот, не видел активной роли мышления в процессе познания и преобразования действительности.

В-четвертых, он отрицал диалектический, противоречивый характер познания. Это выражалось в том, что он, с одной стороны, понимал мышление как простое продолжение ощущений, не видел в процессе познания скачка, решающего поворота от ощущений к мышлению, нередко считая разум шестым чувством (Дидро). С другой стороны, он рассматривал познание вне движения и развития, догматически, каждое новое достижение в науке выдавал за абсолютную истину. Вот почему В. И. Ленин писал, что основная беда этого материализма есть неумение применить диалектику к теории отражения, к процессу и развитию познания.

В-пятых, он отрицал решающую роль общественно-производственной практики в познании. Это выражалось в том, что, с одной стороны, домарксистский материализм, понимая практику идеалистически, критерием правильности познания считал либо ощущения (сенсуализм), либо разум (рационализм), либо и ощущения и разум вместе, но только не практику в диалектико-материалистическом ее понимании. С другой стороны, основой мышления он считал природу как таковую, но не видел того, что природа сама по себе оставляет открытым вопрос об источнике мышления, что не природа, а изменение природы человеком (т. е. опять-таки общественно-производственная практика) является основой возникновения и развития мышления. Отрицая диалектический характер мышления и решающую роль практики в познании, метафизические материалисты не поняли

преобразующей роли мышления, которое активно воздействует через практику на мир.

Важный вклад в разработку проблемы вносит немецкая классическая философия, в особенности — гегелевская. Кант, правда, первым пытается применять диалектику к теории познания. Однако безуспешно, ибо в силу обстоятельств он вслед за Юмом проводит линию агностицизма. В его понимании истина есть свойство субъекта, согласие мышления с его априорными формами. «Вещь в себе» принципиально не может «объективным образом входить в нас», не может быть познана. Исходным тезисом в логике Канта является метафизический отрыв явления от сущности как следствие отрыва познающего субъекта от объекта познания.

С одной стороны, Кант правильно считает, что познание начинается с ощущений, являющихся результатом воздействия «вещей в себе», что ощущения непосредственно имеют дело с чувственным и не отражают всеобщих существенных связей. Но, с другой стороны, он отрывает единичное от общего, явление от сущности путем абсолютизации чувственного познания, путем отрицания роли категорий как орудия познания. По его мнению, категории не связаны с «вещами в себе», не отражают их, вообще лишены всякого реального объективного содержания, являясь лишь пустыми априорными формами рассудка. Так как восприятия не обнаруживают никаких следов всеобщности, то в действительном мире нет объективных всеобщих связей — необходимости, причинности, закономерности и т. д. Последние присущи только субъекту, человеческому рассудку. Категории же не могут быть орудиями познания, а суть только логические функции и, как таковые, не составляют ни малейшего понятия об объекте самом по себе. Они не имеют никакого эмпирического содержания, а являются продуктом деятельности рассудка.

Отрывая категории от реального мира, Кант полностью их переносит в мышление субъекта, где мышление занято тем, что погружается само в себя, изучает свои границы, возможности, формы. Он утверждает, например, что достоверность математики зависит от пространства и времени. Но в его понимании пространство и время не объективные, а априорные формы сознания. Следовательно, математика как форма сознания изучает не объективные формы бытия, а априорные формы сознания, т. е. сама себя. Поскольку пространство и время (формы представления) и категории (формы мышления) являются априорными, то они происходят из самого субъекта. Но даже если допустить, что указанные формы субъект содержит в себе, то

при этом нарушается объективность рассмотрения, так как они чужды, внешни для реальных вещей.

Но какую же роль выполняют в таком случае категории логики? Оказывается, они вносят порядок, закономерность в природу. Или, как он выражается, категории суть понятия *argiōi*, предписывающие законы явлениям, стало быть, природе как совокупности всех явлений. Следовательно, категории есть пособия субъекта, не имеющие никакого объективного содержания, причинности, порядка и т. д., и так как в мире царит один хаос, то порядок может внести только рассудок, субъект. Следовательно, объект познания конструируется субъектом.

Отрывая друг от друга форму и содержание логики, он приходит к агностицизму, разгораживает, разделяет субъект и объект. По Канту, люди имеют дело с явлениями, но не с сущностями (ноуменами). Кроме того, что нам сообщают о «вещах в себе» формы чувственности, мы о них больше знать ничего не можем. Поэтому не только отдельные вещи, но и весь мир принципиально непознаваем. Ибо принципиально невозможно установить, соответствует ли нечто реальное, вне нас существующее («вещь в себе») нашим представлениям и понятиям, ибо мы об этом реальном знаем только то, каким оно становится в результате его преломления в нашем сознании через органы восприятия и рассудка. Чтобы удостовериться в истинности познания объективной «вещи в себе», мы должны сопоставить вещь, какой мы ее познали, какой она существует в нашем сознании, с «вещью в себе», существующей объективно, вне сознания, т. е. сопоставить свое представление о «вещи в себе» с самой этой «вещью в себе». Но это принципиально невозможно, так как прежде чем сопоставить представление о «вещи в себе» с ней самой, нужно последнюю также превратить в представление. Таким образом, речь может идти о сопоставлении представления с представлением, но не с самой вещью в себе. Поэтому мы принципиально никогда не можем знать, какова «вещь в себе» в объективном мире.

В качестве доказательства своего агностицизма Кант выдвигает антиномии чистого разума. При всякой попытке осмыслить мир наш ум дает противоречивые ответы о нем: мир конечен и бесконечен, в мире все просто, неделимо и все сложно, делимо; существуют и необходимость, и свобода, мир имеет первопричину и не имеет. Однако антиномии «чистого разума» вовсе не доказывают возможность познания мира, а указывают лишь на объективную противоречивость внешнего мира, следовательно, и на противоречивость его отражения в нашем мышлении.

Таким образом, агностицизм помешал Канту решить проблему истины. Более полно и всесторонне эту проблему разрабатывает Гегель. Прежде всего он вскрывает научную несостоятельность агностицизма Канта. Доказывая содержательность категорий, Гегель обосновывает объективность рассмотрения, познание объекта таким, как он есть. Несуразно истинное познание, пишет он, возражая Канту, не познающее предмета, как он есть в себе, а вещи в себе Канта есть не что иное, как не имеющие истинности, пустые абстракции.

Кантовская философия исходит из ложной позиции, будто разум не способен познать никакого истинного содержания и в отношении абсолютной истины следует отсылать к вере. Она служит подушкой для лености мысли, успокаивающейся на том, что все уже доказано и порешено. Гегель особенно резко возражает против утверждения Канта о непознаваемости бога. Это ничтожное учение, мнимое познание даже дерзнуло присвоить себе название философии, возмущается он. Истинное мышление, пишет Гегель, мыслит так, что его содержание вместе с тем не субъективно, а объективно.

У Канта «Я» является трансцендентальным субъектом мыслей и имеет то неудобство, что для какого-либо суждения о нем мы постоянно должны уже пользоваться им. Кант просто следовал юмовой скептической манере, а именно твердо стоял на том, каким является Я в самосознании, отбрасывая из него, — так как надлежало познать его, как сущность, как вещь в себе, — все эмпирическое; таким образом, не оставалось ничего, кроме этого явления — Я мыслю, — которое сопровождает все представления и о котором мы не имеем ни малейшего понятия.

Несомненно, следует согласиться с тем, что ни о «Я», ни о чем бы то ни было, даже о понятии, мы не имеем ни малейшего понятия, до тех пор, пока мы не постигаем истину в понятии, а останавливаемся на простом, неподвижном представлении и названии. Но останавливаться на явлениях и на том, что в обыденном сознании оказывается просто представлением, значит отказываться от понятия и философии. Объекту приписывается некоторое неведомое свойство быть вещью в себе за пределами познания, и последняя, а вместе с тем и истина, рассматривается как нечто абсолютно потустороннее для познания. Определения мысли вообще, категории, определения рефлексии, равно как формальное понятие и его моменты, получают в этом понимании положение не таких определений, которые конечны сами по себе, а конечных в том смысле, что они суть нечто субъективное по сравнению с упомянутым пустым

свойством быть вещью в себе: принятие этого неистинного отношения познания за истинное есть заблуждение.

Истина у Гегеля перестает быть собранием готовых догматических положений, а заключается в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более и более высокие, и так — до бесконечности. Истина есть тождество понятия и объективности. Первоначально под истиной понимают то, что я знаю, как нечто существует. Это однако истина лишь по отношению к сознанию или формальная истина, — только правильность. Истина же в более глубоком смысле состоит в том, что объективность тождественна с понятием. Она — отношение для себя сущей субъективности простого понятия и его отличной от нее объективности. Она есть процесс, направленный к разделению себя на индивидуальность и на ее природу, процесс погружения ума в природу ради подчинения ее власти субъекта. Человек не должен представлять себе истину в виде мертвого покоя, в виде простой картины, образа — бледного, тусклого, без стремления, без движения.

Однако критика Гегелем Канта есть критика «справа», критика последовательным идеалистом непоследовательного идеалиста, допускающего элементы материализма. «Кант принимает знание, чтобы очистить место вере: Гегель возвышает знание, уверяя, что знание есть знание бога»<sup>1</sup>.

У Гегеля познание есть односторонне раздутое логическое познание, которое абсолютизируется и отрывается от чувственного познания. Оно есть движение чистых мыслей, содержание которых принадлежит мышлению и произошло от него. Оно есть саморазвитие понятия, или разума, идеи. Понятия, категории являются не отражением действительных вещей и процессов в голове человека, а, напротив, вещи являются лишь «воплотившимися» отражениями мистической идеи. Мысль есть душа, сущность вещей. Вещи и мысли о них «совпадают в себе и для себя». Объективное понятие вещей, пишет он, составляет самое вещь. Вещь не может быть для нас ничем иным, кроме как нашим понятием о ней. Если мы хотим говорить о вещах, то мы равным образом называем их природу, или сущность, их понятием, а последнее существует только для мышления. Нечто имеет действительность лишь в своем понятии. Отрешение от понятия есть недействительность и уничтожение. Так, для того, чтобы быть содержанием, требуется нечто большее, чем один лишь чувственный материал. А что же такое это

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 153.

больше? Не что иное, как мысли, а в данном случае прежде всего категории.

Но постижение вещи не может быть истинным, когда отрицается ее объективное бытие, когда вещи извне навязывается нечто субъективное, приписывается субъективное мнение, ничего общего не имеющее с ней. В этом случае к вещи в самой себе примешивается нечто субъективное, что нарушает объективность ее рассмотрения.

Объективный идеализм исходит из того, что вещь сама по себе (а также вся материя) сотворена абсолютной идеей или каким-то внечеловеческим духовным началом. Например, Гегель считал, что объективный мир (следовательно, и вещь в себе) является вторичным, инобытием абсолютной идеи, творением последней. Суть этой «спекулятивной конструкции» состоит в том, что Гегель человеческое понятие, отражающее действительность, отрывает от последней и от человека, превращает его в самостоятельную сущность, субстанцию, в абсолютную идею, существующую вечно до мира и человека.

И вот эта вымышленная идея, по Гегелю, есть истина, сущность явлений природы и общества, есть источник и основа всего сущего. В отличие от субъективного идеализма Гегель допускает существование материального мира без человека и до человека, но он его считает «отчуждением», «инобытием» абсолютной идеи, как бы ее деградацией. Природа и общество есть ее постоянное осуществление и моменты ее проявления. Она не только предшествует по времени материи, но и при обнаружении себя в природе «чистые мысли» воплощаются в телесные формы. Гегель, таким образом, выводит реальный мир из мистической идеи, отрицает его вечность и несотворимость, вместе с тем лишает его диалектического развития. По Гегелю, диалектические законы развития действуют только в мысли, идее. Природа же неспособна к развитию во времени, она может лишь развертывать свое многообразие в пространстве. Гносеологическими корнями идеализма Гегеля является абсолютизация логического познания, отрыв его от чувственного познания, а через это — и отрыв от практики, от материи.

Из сказанного видно, что у Гегеля мистификации подвергаются не только объективная действительность, но и человеческое мышление. Последнее у него отнюдь не является функцией общественно-исторического человека, продуктом общественного развития, действительный источник которого — общественно-историческая практика, материально-производственная деятельность людей, а представляет собой функцию вымышленной абсолютной идеи.



Классики марксизма, диалектико-материалистически переосмыслив завоевания прошлой философии, преодолели ее ограниченность. В особенности всесторонней критике они подвергли агностицизм. «Постигающее в понятиях мышление, — писал Карл Маркс, — есть действительный человек и поэтому только постигнутый в понятиях мир как таковой есть действительный мир»<sup>1</sup>.

Ф. Энгельс и В. И. Ленин подвергали всесторонней критике агностицизм Канта и неокантианцев. Энгельс писал: «Но тут является новокантианский агностик и говорит: возможно, что мы в состоянии правильно воспринять свойства вещи, но самой вещи мы никаким, ни чувственным, ни мыслительным процессом постичь не можем. Эта «вещь в себе» находится по ту сторону нашего познания. На это уже Гегель давно дал ответ: если вы знаете все свойства вещи, то вы знаете и самую вещь; тогда остается только голый факт, что названная вещь существует вне нас и, как только ваши чувства удостоверили и этот факт, вы постигли всю без остатка эту «вещь в себе», — знаменитую кантовскую непознаваемую «Ding an sich». В настоящее время мы можем к этому только прибавить, что во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинственной «вещи в себе». Но с того времени эти непостижимые вещи одна за другой, вследствие гигантского прогресса науки, уже постигнуты, проанализированы и даже более того — *воспроизведены*. А то, что мы сами можем сделать, мы уж, конечно, не можем назвать непознаваемым»<sup>2</sup>.

В. И. Ленин, вскрыв научную несостоятельность агностицизма в его махистской разновидности, делает следующие выводы:

«1) Существуют вещи независимо от нашего сознания, независимо от нашего ощущения, вне нас, ибо несомненно, что ализарин существовал вчера в каменноугольном дегте, и так же несомненно, что мы вчера ничего не знали об этом существовании, никаких ощущений от этого ализарина не получали.

2) Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, что познано, и тем, что еще не познано, а философские измышления насчет особых граней между тем и другим, насчет того, что вещь в себе находится «по ту сторону» явлений (Кант), или что можно и должно отгородиться

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 727.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 304.

какой-то философской перегородкой от вопроса о непознанном еще в той или иной части, но существующем вне нас мире (Юм), — все это пустой вздор, Schrulle, выверт, выдумка.

3) В теории познания, как и во всех других областях науки, следует рассуждать диалектически, т. е. не предполагать готовым и неизменным наше познание, а разбирать, каким образом из *незнания* является *знание*, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным»<sup>1</sup>.

Говоря об исторической ограниченности домарксистской философии в решении рассматриваемой проблемы, следует подчеркнуть, что как сенсуалисты (Локк, французские материалисты XVIII века, Фейербах), считавшие истиной содержание ощущений, так и рационалисты (Декарт, Спиноза, Гегель), считавшие источником истины разум, — много внимания уделяли проблеме истины: старались внести крупицу в ее решение; одни подчеркивали роль ощущений, восприятий, другие — роль разсудка, разума в постижении истины. Но этого нельзя утверждать о современной буржуазной философии в целом. Решение проблемы истины ею — ярчайшее доказательство ее глубокого кризиса и вырождения. Она либо не ставит этой проблемы, явно игнорирует, даже третирует ее, либо если ставит, то дает ей иррациональное толкование. Она отвергает объективные закономерности развития, сеет пессимизм, суеверия и всякую мистику.

И неопозитивизм, и прагматизм, и неотомизм, и экзистенциализм как в целом, так и их многочисленные разновидности в отдельности, сходятся именно на этом. Общая характерная их особенность — это страх перед разумом, уход от истины, крайний иррационализм. Но, разумеется, есть и различие. Однако оно скорее касается внешней формы выражения одного и того же содержания.

Так, экзистенциалисты считают, что истина является формой психического состояния личности, выражением ее психических потребностей, эмоций и т. д. Объективность истины они понимают как общепринятость и противопоставляют личной истине, постигаемой личностью интуитивно. Основная линия всего современного субъективного идеализма по проблеме (Рассел, Шлик и др.) состоит в том, что истина отождествляется с ощущениями, оторванными от их объективного источника, или понимается как соответствие мышления ощущениям. Так или иначе субъективный идеализм запирает познание в скорлупу психологического, идеального, вообще не допуская его выхода

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 102.

в действительность. Даже критерием истины он считает либо непосредственную очевидность ощущений, либо согласованность понятий и суждений с ощущениями.

Напомним, что такое понимание не оригинально. Это по сути дела повторение задов субъективного идеализма (Беркли, Юм, Мах, Авенариус), который в истории философии подвергался беспощадной критике со стороны материалистов прошлого. Так, Л. Фейербах, саркастически высмеивая субъективных идеалистов, считавших вещь комплексом ощущений, спрашивал: почему же кошка впирается своими когтями в мышь, а не в собственные свои глаза, если мышь, которую она видит, существует только в ее глазах? И отвечал: потому, что кошка не хочет умереть с голоду ради любви к идеалистам. Известно, что последовательное развитие субъективно-идеалистического взгляда на мир неизбежно приводит к солипсизму — к абсурдному утверждению, что реально существую «Я» один, а остальной мир и остальные люди — это проявление моих переживаний.

Вот как высмеивал Генрих Гейне солипсизм Фихте. Эта операция напоминает нам обезьяну, которая, сидя у очага, варит в медной кастрюле свой собственный хвост. Ибо, по мнению Фихте, истинное поварское искусство заключается не в том, чтобы только варить объективно, но в том, чтобы также субъективно осознавать процесс варки... Толпа ведь полагала, что фихтевское «Я» есть «Я» Иоганна Готлиба Фихте и что это индивидуальное «Я» отрицает все прочие существования.

«Какое бесстыдство! — восклицали добрые люди. — Этот человек не верит, что мы существуем, мы, которые гораздо толще его и в качестве бургомистров и судейских делопроизводителей даже приходимся ему начальством». Дамы спрашивали: «Верит ли он хотя бы в существование своей жены? Нет? И это спокойно терпит мадам Фихте?»<sup>1</sup>.

Что касается современного объективного идеализма (Санта-яна, Маритен, Гартман, Уайтхед, Флюэллинг и др.), то в сущности все его разновидности совпадают в том, что истина понимается как свойство сверхчувственного, трансцендентного, вечного, непременно идеального объекта. Разумеется, и концепции объективных идеалистов отличаются друг от друга. Но это отличие касается внешней формы выражения одного и того же содержания.

Однако более подробно, чем другие направления современной буржуазной философии, проблему истины рассматривают

<sup>1</sup> Г. Гейне. Собр. соч., т. 6, стр. 110.

представители прагматизма. Основные принципы теории прагматизма об истине разработаны Ч. Пирсом. В его понимании, истина — это то, во что мы верим, — это верование. Каждое верование является истинным. То, во что вы никак не можете верить, строго говоря, не есть ошибочное верование. Другими словами, для вас оно есть абсолютная истина. Вместе с тем истина выступает как такое верование, которое позволяет действовать успешно. В этом смысле истина означает лишь способ достигнуть чьих-либо целей. Прагматизм, по Пирсу, и есть учение о том, что истина состоит в будущей полезности для наших целей.

Если Ч. Пирс наметил контуры учения об истине как полезности, то другие представители прагматизма, в особенности В. Джемс и Дж. Дьюи, более полно и подробно развивают его. По мнению Джемса, хотя представления могут копировать чувственные вещи, но копирование не всегда возможно, а если и возможно, то не существенно. Сходство с реальностью бывает случайным. Одним словом, копирование — бессмысленное занятие. Для прагматистов истина становится названием класса всех видов определенных рабочих ценностей в опыте. Работоспособность составляет все значение понятия истины. Нельзя что-либо сказать об истине без обращения к понятию о работе данного утверждения. Если эти теории работают удовлетворительно, они будут истинны. Истина — это разновидность благого. Она есть выгодное, полезное, удобное в образе нашего мышления, подобно тому, как справедливое — это лишь удобное в образе нашего поведения.

Далее, поскольку полезность может быть для кого полезной, а для кого — нет, то отсюда Джемс совершает переход к интересу, ставит истину в зависимость от интереса. Нет истины без интереса. Идея истинна постольку, поскольку вера в нее выгодна для нашей жизни. Потому в каждый данный момент истиной для каждого человека будет то, во что он верит с максимальным удовлетворением для себя. Ему вторит Шиллер. По мнению последнего, каждая истина относится к познающему человеку. Людей много, следовательно, много и истин, каждая из которых удовлетворяет интерес каждого из людей. Поэтому истина не может быть одной. Одним словом, у каждого своя истина. Разве это означает отрицание всякой истины, если провозглашено, что каждый человек имеет свою собственную истину? — вопрошает Шиллер как бы чувствуя слабость своей позиции.

Как Джемс, так и Шиллер, отвергая объективность истины и развивая крайний субъективизм, приходят к такому абсур-

ду, как тезис о «делании истины». Смысл этого пресловутого тезиса состоит в том, что каждый человек не только имеет свою истину, но и делает ее. Истина создается в ходе нашего опыта, подобно тому, как создается и приобретается здоровье, богатство, сила. Истина есть событие, процесс, именно процесс ее самопроверки, ее верификаций. Истина есть просто общее название для процесса проверки. Один проверяет одну истину, другой — другую, а затем сообщают друг другу результаты проверок и принимают на веру, пока она не противоречит их опыту. Истина в значительной своей части поκειται на кредитной системе. Наши мысли и убеждения имеют хождение до тех пор, пока никто не оспаривает их, подобно тому, как банкноты имеют хождение до тех пор, пока никто не отказывается их принимать. Мы торгуем друг с другом своими истинами.

Далее, Джемс говорит о «конкретности» истины. По его мнению, конкретная истина всегда будет тем способом мышления, при котором различные части нашего опыта соединяются наиболее выгодным образом. Те мысли истинны, которые ведут нас к полезному взаимодействию с отдельными чувственными вещами.

После всего этого не вызывает удивления ничем не прикрытая откровенность Джемса: следует сознаться, пишет он, что прагматизм, разработанный в таком гуманистическом (!) духе совместим с солипсизмом. Он дружески объединяется с агностической частью кантианства, с современным агностицизмом, с идеализмом вообще.

Другой представитель прагматизма Дж. Дьюи развил прагматизм в его, так называемой, инструменталистской разновидности. Прежде всего следует подчеркнуть, что Дьюи решительно отвергает вопрос об отношении мысли к реальности. Предметом его философии является опыт, под которым он понимает всю вселенную, включающую факт и сновидение, событие, действие, желание, фантазию и значение, действительное и недействительное. Опыт он понимает в биологическом смысле, как взаимодействие организма и его окружения. Там же, где он ведет речь о социальном аспекте опыта, он подчиняет его биологическому принципу приспособления организма к среде.

Суть инструментализма Дьюи состоит в следующем: поскольку это приспособление активно, то на первый план выдвигаются действие и поведение человека. Его идея, планы, намерения выступают как инструменты его целенаправленного действия. Идея, значения, концепции, понятия, теории, системы инструментальны по отношению к активной реорганизации данной среды. Истинность — это одно из многих прилагательных, характеризую

ющих способность идей вести нас к желательной цели. Если они справляются с этой обязанностью, они надежны, здравы, обоснованны, хороши, истинны.

Развивая и уточняя концепцию Джемса, Дьюи считает, что истина для инструментализма — это не любые успехи, полезность или удовлетворение, но лишь те, которые связаны с решением специфической проблемы. Истина как полезность означает такую услугу в деле реорганизации опыта, на оказание которой претендует идея или теория. Но вместе с тем весьма симптоматично, что Дьюи в конце концов заменяет термин «истина» термином «оправданная убеждаемость», под которым понимает результат успешно проведенного исследования. Теперь ясно, что Дьюи не только по содержанию, но даже по форме отвергает истину.

Таким образом, современная буржуазная философия<sup>1</sup> делает шаг назад от рубежей, достигнутых домарксистской философией, повторяя слабые стороны последней и отбрасывая все ценное, что было в ней по проблеме. Вместе с тем она не только идеалистична в сущности, но и насквозь метафизична. Это мы видим, например, из того факта, что она невероятно раздула элементы догматизма и релятивизма, имевшие место в домарксистской философии, причем софистически используя с этой целью достижения современной науки. Она характеризуется в целом двумя крайностями — релятивизмом и догматизмом. Для современного метафизического мышления характерна абсолютизация отношения вещей, предметов, которое приобретает все более и более актуальное значение в научном познании. В частности, релятивизм софистически использует такие достижения современной науки, как теория относительности.

В связи с созданием теории относительности и раскрытием субатомных закономерностей прежний метафизический принцип о неизменности качеств, безусловно, утратил свое значение. Исходя из этого факта, буржуазная философия совершает переход от этого принципа к релятивистскому принципу, согласно которому предметы растворяются в отношениях. В абсолютно непрерывном изменении исчезает то, то должно изменяться, движение исключает предмет движения, а во взаимодействиях исчезают взаимодействующие стороны. Абсолютизация момента прерывности, дискретности приводит к его отрыву от непрерывности — прерывность и непрерывность изображаются уродливо, однобоко, как рядоположенные, внутренне не взаимосвязанные противоположности. Но такое понимание выхолащивает диалектическую

<sup>1</sup> Более подробную критику современной буржуазной гносеологии см. в коллективном труде «Современная идеалистическая гносеология» М., 1968.

суть развития. И для дела не имеет значения, в какой форме это делается — абсолютизируется ли отношение в форме прагматического принципа непрерывности, в форме единого, неделимого целого в духе идеалистического монизма, или в форме концепции «внешних отношений» Рассела. Метафизическое искажение отношения выступает также в виде абсолютизации его устойчивости, что ведет к догматизму. И если учесть то обстоятельство, что это происходит тогда, когда философское мышление в диалектическом материализме достигло своего высшего научного развития, то становится более очевидной реакционная, антинаучная сущность современной буржуазной философии.

Диалектический материализм, вскрывая научную несостоятельность современных идеалистических и метафизических концепций истины, дает свое решение проблемы, суть которого состоит в следующем.

1. Истина есть адекватно верное отражение предмета, или, что то же самое, — адекватное совпадение форм сознания с предметом, адекватное воспроизведение в формах сознания форм объективной действительности.

*Объективная истина.* Сказанное означает, что истина есть единство объективного и субъективного: она объективна в источнике по своему внешнему материальному содержанию, но субъективна по своему внутреннему идеальному содержанию и идеальной форме. Истина объективна, это означает, что *предмет, слепком, копией с которого является истина, существует объективно, независимо от познающего субъекта*. Иными словами, истина есть не предмет вне познания, а предмет, пересаженный в голову и преобразованный в ней, т. е. идеальное — отражение предмета, существующего независимо от познающего субъекта.

Однако в литературе существует и другое мнение; согласно которому *объективная истина* — это такое знание, которое не зависит от человека. При этом нередко ссылаются на критику В. И. Лениным Богданова, отрицавшего объективную истину. Но подобная ссылка абсолютно беспочвенна. Весь 4-й параграф главы II «Материализма и эмпириокритицизма» «Существует ли объективная истина?» свидетельствует об этом.

Сторонники же указанного мнения, делая вид, что они В. И. Ленина понимают правильно, искажают суть дела. В качестве аргумента они, как правило, приводят пример: истина «Земля существовала до человечества» объективна, ибо не зависит от людей. Но подобное суждение не есть аргумент в их пользу. Во-первых, эта истина есть знание, которое является непосредственно продуктом головы общественно-исторического человека, стало быть, утверждать, что знание не зави-

сит от человека, значит открыть двери настежь в мистику. Ясно, раз знание человеческое, оно не может существовать вне человека, следовательно, утверждать, что данное истинное знание объективно в том смысле, что оно не зависит от людей, значит утверждать абсурд. Во-вторых, В. И. Ленин впервые ввел понятие «объективная истина» только в одном значении, однозначно и с одной целью: разоблачить субъективизм маизма вообще, богдановщину — в частности в понимании истины, поскольку этот субъективизм, как и любой другой, отрицает объективную реальность и всю действительность объявляет ощущениями, комплексами, комбинациями ощущений, «Я», сознание и т. д. Об этом совершенно ясно пишет В. И. Ленин: «Отрицание объективной истины Богдановым есть агностицизм и субъективизм. Нелепость этого отрицания очевидна хотя бы из вышеприведенного примера одной естественноисторической истины. Естествознание не позволяет сомневаться в том, что его утверждение существования земли до человечества есть истина. С материалистической теорией познания это вполне совместимо: *существование независимого от отражающих отражаемого (независимость от сознания внешнего мира)* выделено нами. — А. М.) есть основная посылка материализма»<sup>1</sup>.

Это однозначное высказывание В. И. Ленина исключает возможность всяких кривотолков.

Для диалектического материализма является само собою разумеющимся такое объективное происхождение истины. Но он применяет и подчеркивает понятие «объективная истина», потому что еще существуют, как видим, философские течения, которые так или иначе отвергают объективность истины, т. е. материальный источник истины. Причем одни из них не признают объективности истины открыто, другие — завуалированно, т. е. признают объективность на словах для того, чтобы отвергать ее на деле. Так, например, Богданов в одном случае отвергал, а в другом — признавал объективность истины. Но в его понимании объективность — это *общезначимость*. В. И. Ленин вскрыл несостоятельность этого фокуса Богданова, показав, что общезначимостью может обладать любое заблуждение, скажем, религия или любая другая мистика. Дело не в том, что данное знание общезначимо или нет, а в другом — совпадает ли оно адекватно со своим материальным источником, с объектом или нет?

Утверждение, что земля существовала до человечества, есть объективная истина не потому, что оно, само по себе, вне

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч. т. 18, стр. 124.



своего внешнего материального источника, только как идеальная форма, есть объективная истина. В таком понимании оно ничем не отличалось бы ни от богдановского понимания истины, ни от мистически-гегелевского ее понимания.

Чтобы убедиться в этом, следует иметь в виду тот факт, что существует ряд концепций истины; по меньшей мере объективно-идеалистическая, субъективно-идеалистическая, материалистическая и диалектико-материалистическая. Прежде всего укажем на то, что общее между этими концепциями состоит непосредственно в том, что все они правильно представляют истину не как нечто материальное, а как *идеальное*. Здесь они совпадают. Это внешнее сходство даже может порождать недоразумения, вроде такого: ах так, раз они совпадают, значит они не отличаются друг от друга и т. д. Но софистика и есть подчас заблуждение в сущности, прикрываемое внешним сходством.

Как мы видели, в понимании объективного идеалиста Гегеля истина есть оторванное от мира и до мира сего, от человека и человечества самопознание неведомого абсолютного духа. Объективность истины у него не есть ее материальный источник, а объективность абсолютного духа. Субъективно-идеалистическая концепция исходит как бы, наоборот, из человеческого сознания. Истину она понимает как «форму организации опыта», «форму психического состояния личности» как форму и т. д. Короче, эта концепция в сущности есть нечто вроде самопознания человеческого сознания, запирающая познание в черепной коробке субъекта, категорически запрещающая его выход за ее пределы.

И вот против этих и тому подобных идеалистических извращений выступает диалектико-материалистическая концепция истины. Она, опираясь на практику и науку, неопровержимо доказывает, что, во-первых, познание есть человеческое, есть познание мира общественно-историческим человеком, и нет никакого другого познания; во-вторых, основой, источником познания является не само познание (сознание), а общественно-историческая материальная практика людей, т. е. материальный мир; в-третьих, истина есть идеальная форма деятельности людей, но не пустая форма, а содержательная форма. Мы еще раз подчеркиваем: истина есть единство идеального содержания и идеальной формы, отражающее свой источник, свою основу, свое материальное содержание, существующее вне и независимо от познания. Причем как идеальная форма, так и идеальное содержание истины в конечном итоге определяются материальной практикой; не только со-

держание, но и формы идеального определяются формами практической деятельности людей. Следовательно, истина есть «субъективный образ объективного мира», следовательно, она объективна по своему внешнему материальному источнику.

Но нам возражают. Говорят, так, когда В. И. Ленин пишет: «Может ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества», то он имеет в виду идеальное содержание человеческих представлений, получаемое из объективной действительности. Мы воздаем должное этому суждению. Его преимущество состоит в том, что оно не двусмысленно указывает на то, о каком содержании истины идет речь. А ведь чаще всего не указывается, о каком содержании (материальном или идеальном) идет речь, тем самым предоставляется читателю возможность головоломки. С таким пониманием объективности истины невозможно согласиться. И вот почему: идеальное содержание истины есть не что иное, как совокупность тех знаний, которые непосредственно в единстве составляют самую истину. Получается следующий курьез: эти знания объективны, ибо не зависят ни от человека, ни от человечества. Иными словами, человеческое познание, знание не зависит от человечества, т. е. познает не человек, а нечто другое. А что такое это нечто другое? А это уже неважно! Хоть леший, хоть черт, хоть бог или абсолютный дух. Другого вывода не сделаешь. Но материалист, а тем более диалектический, не может не признать, что мыслят люди, и только люди, и истину познают люди. Следовательно, нелепо утверждение, что человеческое познание или истина не зависит от человека.

Но разве можно так недооценивать людей! А ведь это факт! Наши экономисты доказывают, что объективность экономических законов нужно понимать в том смысле, что они не зависят от людей, а «сами по себе появляются в одних условиях, а в других — сами по себе «сходят со сцены». Так сказать, люди тут ни при чем, а наши философы доказывают, что объективность истины нужно понимать в том смысле, что она, т. е. познание, не зависит от людей. А ведь такое понимание людей ведет к фатализму, или, если угодно, к мистике. Итак, из всего сказанного непременно напрашивается вывод, что под объективностью истины нужно понимать внешнее материальное содержание истины, но отнюдь не ее идеальное содержание, как утверждают. В противном случае диалектико-материалистическая концепция истины подменяется идеалистической.

В некотором смысле можно говорить: истина объективна. Это значит, что добытая прошлыми поколениями людей истина и вообще вся прошлая культура не зависит от современных людей. Но, во-первых, это никакого отношения не имеет к критике В. И. Лениным Богданова по вопросу об объективной истине. Так что нельзя смешивать разные вещи и в полемике подменять один вопрос другим. Во-вторых, термин «объективное» вне пределов основного вопроса философии может иметь какие угодно значения. Например, «объективное» означает беспристрастное, непредвзятое, правильное и т. д. Короче говоря, в познании нужно исходить из категориального содержания понятия «объективность».

2. В познании необходимо исходить из тождества и различия обыденных и научных истин. Их тождество состоит в том, что все они объективны, составляют моменты единого процесса познания, взаимно превращаются друг в друга. Их различие, по крайней мере, заключается в том, что обыденная истина появляется без науки, теоретического мышления, на основе повседневного житейского опыта, на основе обыденного сознания. Она является важным фактором в психической саморегуляции и повседневной деятельности индивида. Адекватное отражение явлений окружающей действительности на уровне обыденного сознания или на уровне рассудка является постоянным, необходимым этапом, состоянием познания вообще, без которого последнее было бы невозможно. Вместе с тем научная истина, хотя и невозможна без обыденной, содержит ее в себе в снятом виде, тем не менее является продуктом теоретического мышления и общественной практики. Она сама возможна как результат длительного теоретического исследования. Поскольку научная истина есть глубокое проникновение в сущность предмета, то она имеет и глубокое влияние на практику, способствует более глубокому существенному практическому изменению действительности.

3. Абсолютно неправомерно деление истин на абсолютные и относительные. Следует подчеркнуть, что всякая истина есть точное знание, как адекватное отражение предмета; следовательно, неточное, неадекватное отражение предмета не есть истина. Вот почему на пути «точного» и «неточного» невозможно находить отличие между абсолютной и относительной истиной. Еще более неверна классификация истин на абсолютные и относительные по принципу: эта истина — абсолютная, а эта — относительная. В одном кармане абсолютная истина, а в другом — относительная. Здесь рассудок, как только стремится на своем уровне познать диалектическое соотношение

абсолютного и относительного в познании, тотчас же увязает в неразрешимых с самим собой противоречиях, из которых выпутаться не может. Поскольку он действует разделяющим и абстрагирующим образом, то рассматривает абсолютное и относительное как рядоположенные, существующие друг возле друга противоположности.

«Модификацией» того же содержания является утверждение, что абсолютные истины принадлежат к числу тех, которые, будучи раз выражены «с полной ясностью и доказательностью», не встречают больше доказательных возражений. В качестве примера обычно приводят суждение «Земля вращается вокруг Солнца» и утверждают, что к абсолютным истинам относятся установленные «с полной достоверностью факты» и т. д. Но, как уже говорилось, то, что не выражено с «полной ясностью и доказательностью» есть все, что угодно, только не истина. Следовательно, нет такого объективного критерия, по которому можно было бы классифицировать истины на выраженные «с полной ясностью и доказательностью» и на выраженные «не с полной ясностью и доказательностью».

Утверждение, что абсолютная истина есть такое отражение вещей, которое остается верным при всех условиях их существования и не может быть опровергнуто в будущем, в научном отношении не состоятельно, ибо нет такой истины, которая была бы когда-либо опровергнута. Знание «Земля вращается вокруг Солнца» одновременно абсолютно и относительно. То, что опровергается дальнейшим развитием науки и практики, то вовсе не было истиной. Оно было либо заблуждением, либо моментом истины, но выдавалось за полную истину. Истина же никогда и ни при каких условиях не может быть опровергнута, в противном случае не было бы никакого прогресса, никакого восхождения. Конечно, инквизиция могла даже сжечь на костре ученого, который был носителем истины. Но от этого истина не была опровергнута. Каково было бы положение человечества, если одни истины (чаще всего уже ставшие тривиальными) абсолютны, остаются верными при всех условиях существования отражаемых ими вещей, а другие — нет, не остаются верными. Оно не имело бы никаких истин! То, что не остается верным, то не есть истина. Говорят и так: раз истина есть процесс, то следовательно, то, что есть истина сегодня, то есть заблуждение завтра<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Правда, исключение делается для Маркса и Энгельса (будто они в этом нуждаются). Говорят так: в середине XIX в. Энгельс и Маркс пришли к выводу, что социалистическая революция не может победить в одной отдельно взятой стране, что она может победить лишь при одновременном

Внешне покажется, что такое суждение весьма диалектично. Однако не всякая гибкость понятий есть диалектика. Это суждение абсолютно софистическое и ничего общего не имеет с диалектикой. Действительные, а не мнимые истины не исчезают, накапливаются и передаются от поколения к поколению, чем и достигается восхождение, конкретизация, обогащение, уплотнение и т. д. познания.

Невозможно согласиться и с таким мнением, согласно которому по мере прогресса познания человечество все более преодолевает относительность истины. Такое мнение исходит опять-таки из того же принципа рядоположенности истин. Одни истины относительны, другие — абсолютны.

Марксизм рассматривает истину как тождество противоположностей — абсолютного и относительного знания. Она одновременно в одном и том же отношении и абсолютна и относительна. Стало быть, нет абсолютных и относительных истин, существующих как рядоположенные. Абсолютная истина есть полное, исчерпывающее знание. Относительная истина есть неполное, не исчерпывающее знание. Это действительно так. Но эти дефиниции и создают внешнее впечатление о существовании двух рядов истин. Однако более глубокое рассмотрение покажет, что всегда и всюду в одном и том же отношении полное знание есть неполное, неполное есть полное. Полное исчерпывающее знание, проверенное практикой как адекватно верное отражение в формах сознания данного предмета является в то же время неполным. Всякое истинное знание является исчерпывающим, полным лишь в своих пределах, в пределах совпадения мысли с данной стороной, с данным уровнем, качеством, моментом предмета. Но это же исчерпывающее знание является не исчерпывающим, во-первых, потому что в нем не отражены другие стороны, качества, свойства, моменты и т. д. предмета. Во-вторых, это исчерпывающее знание в его пределах является неисчерпывающим, относительным, поскольку как данная сторона предмета, исчерпывающе отраженная в нашей голове в данный момент, так и сам предмет в целом со всеми своими внутренними и внешними сторонами есть процесс. Следова-

ударе во всех или большинстве цивилизованных стран. Это было истиной в тех условиях. Но на основании изучения империализма В. И. Ленин пришел к выводу, что социалистическая революция вполне может победить в одной, отдельно взятой стране. Это тоже истина, но в новых условиях. Однако истиной, подтвержденной практикой, является ленинская теория социалистической революции. Что же касается положения Энгельса и Маркса, то его нельзя считать истиной, оно было гипотезой, которая заменена истиной — ленинской теорией. Следовательно, здесь нет двух истин, а лишь одна.

тельно, исчерпывающее отражение также должно быть процессом; в противном случае возникает опасность догматизма. В-третьих, исчерпывающее отражение данной стороны есть момент всего процесса познания. Итак, любая истина есть одновременно и абсолютная и относительная.

Возьмем тот же пример, который приводится в учебной литературе: «Земля вращается вокруг Солнца». Эта истина абсолютна? Безусловно! Относительна? Безусловно! Она абсолютна потому, что это так, это знание, проверенное практикой и наукой, абсолютно верное отражение в голове субъекта самого объективного факта вращения Земли вокруг Солнца. Если даже когда-либо исчезнет наша солнечная система вместе с нашей землей, даже тогда невозможно опровергнуть факт вращения Земли вокруг Солнца в такое-то время. Но это исчерпывающее, абсолютно верное знание в то же время относительно, что доказывают приведенные выше три аргумента. Это относится ко всем истинам, как обыденным, так и научным.

Говорят, что «к абсолютным истинам относятся установленные с полной достоверностью факты, даты событий рождения и смерти и т. п.» Париж находится во Франции, Наполеон умер 5 мая 1821 г. и т. д. Эти банальности, конечно, абсолютно истинные, верные, ибо они истинно отражают объективно существующие факты. Но они в то же время относительны, что доказывается теми же тремя аргументами, приведенными выше.

Если даже объявить, что абсолютной истиной является сумма всех относительных истин, и тогда она будет относительной, ибо познание есть неисчерпаемый процесс, ибо мышление всегда одновременно суверенно и несуверенно. «...Суверенность мышления осуществляется в ряде людей, мыслящих чрезвычайно несуверенно; познание, имеющее безусловное право на истину, — в ряде относительных заблуждений; ни то, ни другое не может быть осуществлено полностью иначе как при бесконечной продолжительности жизни человечества.

Мы имеем здесь снова то противоречие, с которым уже встречались выше, противоречие между характером человеческого мышления, представляющим нам в силу необходимости абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, мыслящих только ограниченно. Это противоречие может быть разрешено только в бесконечном поступательном движении, в таком ряде последовательных человеческих поколений, который, для нас по крайней мере, на практике бесконечен. В этом смысле человеческое мышление столь же суверенно, как не-

суверенно, и его способность познания столь же неограниченна, как ограничена. Суверенно и неограниченно по своей природе, призванию, возможности, исторической конечной цели; несуверенно и ограничено по отдельному осуществлению, по данной в то или иное время действительности»<sup>1</sup>.

«Итак, человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания»<sup>2</sup>.

*Истина есть процесс.*<sup>3</sup> Прежде всего заметим, что это отнюдь не означает, как нередко считают, что в процессе восхождения с изменением условий она отвергается или опровергается. В противном случае мы не имели бы преемственности в познании, снежного кома, восхождения.

Истина есть *процесс* — означает, что она есть, во-первых, как говорит Гегель, становление и результат, ибо последний ничто без всего пути, приведшего к нему. Суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением и не результатом есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением. Результат — труп, оставивший позади себя жизнь. Во-вторых, добытый, результат — истина — опредмечивается в процессе материальной практики, превращаясь в реальную действительность, так сказать, «объективируется». В-третьих, она вовлекается в процесс дальнейшего научного исследования. В-четвертых, она становится предметом и средством образования, воспитания, подготовки новых людских поколений. В-пятых, поскольку полученная истина конкретна, всегда обусловлена достигнутым уровнем практики и познания, и связана с определенными условиями, в которых находится объект и в которых отражает определенную его сторону, то в процессе восхождения практики и познания углубляется, расширяется, обогащается новыми моментами, зернами. Как говорит Гегель, истина не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман. В истории науки не редкость, когда та или иная науч-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 87—88.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч. т. 18, стр. 137.

<sup>3</sup> Этот процесс Д. Дидро саркастически выразил в такой форме: природа подобна женщине, которая любит наряжаться и которая, показывая из-под своих нарядов то одну часть тела, то другую, подает своим настойчивым поклонникам некоторую надежду узнать ее когда-нибудь всю.

ная теория содержит в себе как долю истины, так и долю заблуждения, но выдается за идеальную истину. Однако это выясняется лишь на более высоком уровне практики и познания.

Так, например, корпускулярная теория и волновая теория света сотни лет существовали как разные теории, каждая из которых отвергала другую и выдавала себя за полную истину. Но лишь недавно, на более высоком уровне науки и практики, выяснилось, что как свет, так и любой микробъект обладает одновременно и волновыми и корпускулярными характеристиками. Не «или», а «и». Следовательно, каждая из этих теорий элемент, долю истины выдавала за полную истину, а доля заблуждения в каждой из них выдавалась за полное заблуждение. Современная корпускулярно-волновая теория достигнута как разрешение противоречия между обеими теориями, что привело к синтезу обеих долей истины в обеих теориях и к очищению их от заблуждения. И как тут не вспомнить слова Гегеля, что противоречие есть критерий истины, а отсутствие противоречия — критерий заблуждения; наконец, в-шестых, в процессе практики и познания истина «суживается», освобождаясь от заблуждения или элементов заблуждения (пример: закон Бойля).

Поскольку, как показано выше, научное производство содержит в себе не только истину, но и заблуждение, то истина никогда не существует без заблуждения. Она всегда в той или иной форме, в той или иной степени «облеплена», окружена заблуждением и содержит его в себе. Вот как об этом писал Ф. Энгельс: «...То, что ныне признается истиной, имеет свою ошибочную сторону, которая теперь скрыта, но со временем выступит наружу; и совершенно также то, что признано теперь заблуждением, имеет истинную сторону, в силу которой оно прежде могло считаться истиной»<sup>1</sup>.

Но истина — то жемчужное зерно, которое никогда не отбрасывается, а, напротив, сберегается, удерживается, обогащается, благодаря чему выполняет указанные выше функции в бесконечном процессе восхождения практики и познания. Поэтому, когда говорят, что нечто тогда-то было истиной, а затем люди после пришли к выводу, что это нечто есть заблуждение, то они в действительности имели дело с заблуждением, но выдавали его за истину, что только на определенном уровне познания узнали, что это нечто было заблуждением. Или долю истины выдавали за целую, полную, но теперь узнали, что это не так. Это и создает иллюзию о том, что по мере развития

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 303.



практики и познания будто бы истина отвергается или опровергается и заменяется новой.

2. *Заблуждение.* Истина и заблуждение<sup>1</sup> тождественны. Их тождество состоит в том, что они, как и все полярные противоположности, друг без друга невозможны, а стало быть, немыслимы, друг друга обуславливают и содержат в себе и взаимно превращаются друг в друга. Если истина есть движение мышления по пути адекватного, верного отражения, то заблуждение — противоположный истине процесс движения мышления, идущий по пути искаженного отражения.

Но вместе с тем они различны. Тождество заключает в себе различие, различие — тождество. Заблуждение есть абсолютизация момента познания, отрыв этого момента от предмета, несовпадение мысли с ним.

Представления о заблуждении также восходят к истокам философского мышления. Эта проблема ставилась одновременно с проблемой истины еще в античной философии. Уже здесь заблуждение рассматривается как несовпадение ума, воли с законами универсума. В средневековье религией заблуждение рассматривается как искажение божественной истины, вызванное злой волей.

Философы нового времени Бэкон, Декарт, Спиноза заблуждение истолковывают как результат искажающего влияния воли на разум. В их понимании человеческая воля свободна, шире разума, питает его, влияет на него и поэтому рождает заблуждение. Поэтому в познании идеи неадекватные возникают так же неизбежно, как и идеи адекватные. И те и другие детерминированы социальными и природными условиями, следовательно, учение индетерминистов и всякой религиозной мистики несостоятельно.

Ламетри, Дидро, Гольбах, Гельвеций и другие французские материалисты источник заблуждения видели в истинке подчинения личности личному интересу, социальной группы — групповому интересу, господствующим слоям — политическому интересу. По их мнению, достаточно с помощью разума открыть эти источники заблуждения, чтобы построить разумное общество без заблуждений.

Гоббс, Локк, Юм источник заблуждения видят в ошибке суждения. Подобно тому, писал Гоббс, как люди обязаны всем своим истинным познанием правильному пониманию словес-

<sup>1</sup> В нашей литературе до сих пор было уделено больше внимания одной из этих противоположностей — истине. Заблуждение же как необходимый момент процесса познания изучено недостаточно. Это же относится и к вопросу о взаимопревращении истины и заблуждения.

ных выражений, так и основание всех их заблуждений кроется в неправильном понимании последних. Эту линию развил дальше Кант. В его понимании заблуждение есть следствие смешения субъективных и объективных основ суждения, что приводит к неправомерному выходу индивидуального сознания за пределы чувственного опыта. Оно есть «нравственное несовершенство», «коренное зло». Фихте считает, что в противоположность истине, произведенной «Я» свободно, заблуждение производится «Я» несвободно, под воздействием внешних условий.

Гегель выступает как против субъективизма Канта и Фихте, так и против метафизического противопоставления истины и заблуждения. Он считает, что заблуждение является не внешней, а внутренней противоположностью истины. Потому оно так же закономерно, как и истина. Источником заблуждения является сама противоречивая природа познания, где всегда есть момент знания и момент негативной по отношению к знанию предметности. Ложное знание о чем-нибудь означает неравенство знания с его субстанцией. Заблуждение — это истина в «форме неистинного». Важно не то, что констатирует заблуждение, а то, как оно возникает. А возникает оно необходимо, как порождение данного этапа развития истины. Заблуждение есть нечто положительное, как мнение, касательно того, что не есть само по себе сущее мнение, знающее и отстаивающее себя. Заблуждение необходимо для того, чтобы истина подвергла его диалектическому отрицанию. Потому оно и входит в истину как ее другое, без чего не было бы никакого другого пути развития истины.

Диалектико-материалистическое решение проблемы состоит в следующем.

1. Процесс познания производит и воспроизводит одновременно как истину, так и заблуждение. Заблуждение является не только внутренне необходимым моментом истины, его преодоление также является необходимостью. В процессе материальной практики и познания возникновение заблуждения и его преодоление, преодоление и возникновение из себя представляет одновременный процесс, который обуславливает возникновение новых истин или обогащение, углубление, расширение, сужение старых истин. Поэтому категория истины в тождестве со своей противоположностью — заблуждением — является верховным судьей, господствующей над ним и подчиняющей его себе — целям познания и практики.

2. Следует подчеркнуть, что всякое заблуждение есть отражение объективной действительности, имеет «земную основу», но отражение иллюзорное, превратное, фантастическое или односторонне раздутое. Поэтому ошибочно мнение, что заблуж-

дение будто бы ничего не отражает в объективной реальности. Оно ведет к объективному идеализму и теологии, суть которых как раз состоит в том, что не мысли, мышление есть отражение реального мира, а, наоборот, реальный мир есть отражение и проявление мышления.

3. Заблуждение имеет место во всех сферах познания и деятельности людей. Его формами являются: религия, идеализм, разного рода предрассудки, заблуждение в обыденной жизни, в сфере морали, искусства, науки, в экономических и политических отношениях и т. д.

Одной из уродливых и реакционных форм заблуждения является теория и практика культа личности. А ведь не было ни одного народа, ни одной страны, ни одной эпохи без культа личности.

В первобытном обществе вождям племен, жрецам приписывали сверхчеловеческие, сверхъестественные свойства и силы. С возникновением классов и государства сверхъестественные, сверхчеловеческие свойства приписываются королям, царям, императорам: культ фараонов в древнем Египте, богдыханов в Китае, монархов в Европе и т. д. С дальнейшим развитием общества обожествление институтов государственной власти и ее носителей становится орудием угнетения народов и закрепления господства эксплуататорских классов.

В условиях капитализма господствующие классы не только создают культ сильной личности, но и сочиняют множество теорий культа личности, согласно которым данная личность обладает властью в силу ее сверхъестественных свойств, хотя эта личность может быть самодуром или просто кретином. Так, Фихте воспевае культ всесильного «Я». Гегель, создавая свою идеалистическую философию духа, считал, что выдающиеся исторические деятели являются орудием в руках духа, исполняют его волю. Реакционные романтики (Карлейль и др.) создают теории «культа гениев», «культа героев». Даже Наполеон теоретически освящал свой культ, заявив: армия, состоящая из баранов, но возглавляемая львом, сильнее армии, состоящей из львов, но возглавляемой бараном. Младогегельянцы (Бауэр и др.) создают теорию всемогущества «критических личностей». Вскрывая классовую сущность теории Карлейля о правах гениев и героев на господство, К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Исторически возникший господствующий класс, промышленная буржуазия, был приобщен к гениальности в силу одного того, что господствовал. «Новая эра», в которой господствует гений, отличается от старой эры главным образом тем, что плоть воображает

себя гениальной»<sup>1</sup>. В России либеральные народники распространяли реакционную теорию «героев» и «толпы», против чего решительно выступали Г. В. Плеханов, В. И. Ленин и другие марксисты.

В эпоху империализма идеологи монополистического капитализма сочиняют одну теорию за другой культ «исключительной, сильной личности», «сверхчеловека». Предтеча фашизма Ф. Ницше в основу своей философии положил идею «сильной личности», «сверхчеловека». В фашистских теориях Муссолини, Гитлера, Розенберга утверждается культ не только верховного диктатора, но и культ всей «властвующей элиты» — принцип вождизма (фюрертум).

В современной буржуазной философии проповедуется реакционная теория якобы вечного существования иерархии — наследственной, одаренной элиты и безликой массы (Шелет, Ясперс, Нарето и др.).

Реакционная сущность идеологии культа личности очевидна. Она, принимая роль народных масс, трудящихся и обожествляя разных властителей, тормозит развитие общества, являясь свинцовой гирей в его ногах. Вот почему марксизм-ленинизм решительно борется против культа личности.

Разумеется, все формы заблуждения безусловно отличаются друг от друга, но все они в сущности характеризуются односторонностью, абсолютизацией, раздуванием одной из черточек, одного из моментов познания. «Философский идеализм, — писал В. И. Ленин, — есть *только* чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического. Наоборот, с точки зрения *диалектического* материализма философский идеализм есть *одностороннее*, преувеличенное, *überschwengliches* (Dietzgen) развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от материи, от природы, обожествленный»<sup>1</sup>.

4. Как истина, так и заблуждение исторически обусловлены, гносеологически и социально детерминированы. Гносеологические корни заблуждения, как и идеализма, — раздувание, распухание одной из черточек кривой познания, превращение ее в самостоятельную целую, прямую линию. Иными словами, верное отражение одного из моментов целого абсолютизируется, становясь заблуждением. Абсолютизация истины и есть ее превращение в заблуждение. Однако заблуждение как несоответствие субъективного образа объективной действительности вместе с тем обусловлено ограниченностью власти людей над при-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 278.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 322.

родой и пад своими отношениями, уровнем общественно-исторической практики.

Разумеется, социальные мотивы переплетаются с гносеологическими, и только в этом единстве возможно заблуждение. Но вместе с тем значение тех и других мотивов различно. Причем сама решающая роль социального фактора бывает в разной степени в разных условиях. Так, когда социальное развивается в русле познания, его роль как бы уменьшается. И, наоборот, она резко возрастает, когда социальное действует против развития познания. Но вместе с тем в этом случае познание в большей степени испытывает внутреннюю потребность собственного развития. Как известно, создание идеалистической системы потребовало от Гегеля больших усилий, чем создание диалектического метода.

Однако мы подчеркиваем: в целом, в конечном итоге, т. е. в плане постановки вопроса о том, что материальная практика играет решающую роль в познании в конечном итоге, следовательно, также — производстве и преодолении заблуждения.

Эта проблема, пожалуй, является одной из наиболее сложных как по форме, так и по содержанию, как по постановке, так и по ее решению. Безусловно то, что во взаимодействии практики и познания, равно как и практики и заблуждения, марксист не может не исходить из решающей роли практики. А ведь есть авторы, одни из которых доказывают, что при социализме пережитков прошлого в сфере материальной жизни нет, но они есть в сознании людей. Иными словами, пережитки прошлого существуют только в сознании, но не имеют корней в материальной практике. Другие высказываются более определенно: при социализме религия не имеет «социальных» корней, как бы с неба обрушивается на голову людей. Третьи считают, что материальная деятельность людей не является источником всякого рода заблуждения при социализме, но оказывается решающим условием ликвидации всякого рода заблуждения.

Что можно сказать по поводу мнений этих авторов? Очевидно, то, что все они в той или иной форме отходят от ясных, принципиальных положений марксизма о том, что на первой фазе коммунистической формации во всех сферах общественной жизни — экономической, политической, культурной — сохраняются «родимые пятна» прошлого общества. Поэтому при социализме невозможны пережитки прошлого в сознании людей без соответствующих практических отношений. Во все исторические эпохи общественно-производственная практика и порождает, и отвергает заблуждения, что обусловлено внутренней противоречивостью самой практики.

Практика не теряет своей противоречивости и при социализме. Она претерпевает глубокие качественные изменения, освобождается от классового антагонизма и т. д., но не освобождается от противоречий. Заблуждение, скажем религия, преодолевается лишь в своей главной или основной социальной детерминации, но не во всех своих возможных объективных основах. В действительности глубокий корень заблуждения при социализме кроется в общественных, материальных и т. д. отношениях и преодолевается с преодолением этого корня.

Авторы, игнорирующие объективные корни заблуждения при социализме, по всей вероятности допускают спешку, игнорируют тот факт, что социализм по своей объективной природе, по своему объективному бытию, во всех отношениях еще не достиг такого уровня, чтобы объективные источники «пережитков» прошлого в сознании перестали действовать.

Научный анализ генезиса разного рода заблуждений при социализме показывает, что их истинные причины следует искать в соответствующих социальных мотивах. Гносеологически же играют роль только условия или, точнее, возможности соответствующего материала в возникновении тех или иных заблуждений. Следует особо подчеркнуть, что гносеологическое только в связи с определенным социальным фактором и на его основе из возможности превращается в действительность, приобретая значение гносеологического детерминанта. Только в этой связи возможность отрыва абстракции от действительности становится реальной и затем превращается в действительность.

Возможность отрыва абстракции от действительности существует всегда, но только при наличии соответствующего социального фактора становится возможным возникновение заблуждения. И наоборот, с исчезновением социального фактора с необходимостью исчезает и соответствующее следствие. Если бы гносеологический корень сам по себе без социального порождал бы заблуждение, то последнее было бы раз навсегда данным и непреодолимым.

Гносеологическая возможность заблуждения в абстрактной форме всегда заложена в самой структуре познания, в частности, в его элементе абстрагирования. «Раздвоение познания человека, — писал В. И. Ленин, — и *возможность идеализма (=религии)* даны уже в *первой элементарной абстракции*»<sup>1</sup>. Однако эта возможность приобретает значение гносеологического детерминанта заблуждения только лишь в определенных социальных условиях. С исчезновением социальной причины за-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 330.

блуждения теряет свое значение и соответствующий гносеологический детерминант. С исчезновением определенных детерминирующих социальных факторов гносеологическая возможность остается возможностью, и только, т. е. превращается не в действительность, а в невозможность.

Это показал в четвертом тезисе о Фейербахе К. Маркс. «Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остается еще не сделанным. А именно то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своем противоречии, а затем практически революционизирована путем устранения этого противоречия. Следовательно, после того, как, например, в земной семье найдена разгадка тайны святого семейства, земная семья должна сама быть подвергнута теоретической критике и практически революционно преобразована»<sup>1</sup>. Гносеологический корень, таким образом, всецело находится в непосредственной зависимости от соответствующих социальных факторов.

Однако следует подчеркнуть, что в то же время без определенных гносеологических возможностей исключено возникновение заблуждения. Поэтому заблуждение не возникает из одного гносеологического детерминанта, как и из одного социального детерминанта. Оно возникает из их единства. Не либо-либо, а И.

В этом единстве мы выше подчеркивали решающую роль социального детерминанта. Но здесь возникает вопрос, ответить на который не так легко. Суть его такова. Если социальные условия в возникновении и существовании заблуждения играют решающую, а гносеологический корень подчиненную роль, то чем объяснять то обстоятельство, что в одних и тех же социальных условиях есть истина и заблуждение, прогрессивное и регрессивное, научное и лженаучное, религия и атеизм, верующие и атеисты, возвышенное, прекрасное и безобразное и т. д. и т. п.

Так, В. И. Ленин, говоря о корнях религии, писал, что «в современных капиталистических странах это — корни главным образом *социальные*. Социальная придавленность трудящихся масс, кажущаяся полная беспомощность их перед слепыми си-

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 2.

ламп капитализма, который причиняет ежедневно и ежечасно в тысячу раз больше самых ужасных страданий, самых диких мучений рядовым рабочим людям, чем всякие из ряда вон выходящие события вроде войн, землетрясений и т. д., — вот в чем самый глубокий современный корень религии»<sup>1</sup>. Но ведь при этих социальных корнях религии не все угнетенные верующие, среди них есть атеисты! Чем объяснить это принципиальное различие?

Попробуем ответить на этот вопрос. Во-первых, это объясняется саморазорванностью, противоречивостью общественной практики. Поскольку общественное бытие есть тождество противоположностей, то и его познание есть тождество противоположностей.

Во-вторых, не следует забывать, что любое общественное явление обусловлено бесчисленным множеством причинно-следственных связей, как бы является продуктом всего общественного развития. Однако люди на эмпирическом уровне в своей обыденной жизни с помощью своего рассудка пытаются открывать одну единственную причину данного события, явления, процесса или факта, и им кажется вполне истинной та связь, которая лежит на поверхности явлений, которая более доступна и понятна. Вот почему такая «истина» впоследствии, на более высоком уровне знания и практики, оказывается заблуждением. Поэтому в познании нужно исходить из принципа всесторонности рассмотрения, всестороннего охвата всех связей, отношений явления. Без применения этого важнейшего принципа диалектического материализма к познанию последнее не может быть истинным. Хотя практически невозможно учитывать все причинно-следственные связи, ибо они — бесконечность, тем не менее применение этого принципа предупредит познание от ошибок и отклонений.

В-третьих, давая общий ответ на поставленный вопрос, исходя из единства социального и гносеологического детерминантов, познание не должно отделаться этим общим, а обязательно проникнуть в сущность как социального, так и гносеологического, т. е. оно должно быть конкретным научным исследованием. В частности, когда речь заходит о гносеологических корнях заблуждения, нужно вскрывать их глубокую причину или причины в объективном бытии общества, а когда речь заходит о социальном его детерминанте, то нужно вскрывать ту гносеологическую ситуацию, в которой возможно или невозможно данное заблуждение.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 419.



В-четвертых, поскольку причинно-следственные связи непрерывны и непрерывно взаимопревращаются, познание должно учитывать эту диалектику, быть свободным от догматизма и не объяснять любое заблуждение из общественно-исторической практики, из уровня производительных сил, или из состояния экономики, политики и т. д. Как уже говорилось, безусловно верно, что во всех сферах общественной жизни, а также в производстве истины и заблуждения решающую роль играет общественно-историческая практика. Но она эту роль играет лишь в конечном счете, поскольку сознание и его формы обладают относительной самостоятельностью. Вот почему на основе этой решающей в целом в итоге роли практики те или иные заблуждения возможны и объяснимы из гносеологических корней. При этом социальный детерминант не то что исчезает, а как бы «уступает» место гносеологическому, продолжая детерминировать его.

В-пятых, каждая историческая эпоха и каждое ее явление должны быть рассмотрены в чистом виде, нельзя допускать смешения различных эпох и различных явлений. Говоря, например, о корнях религии, нужно исследовать не вообще корни религии, а корни данной религии в данных условиях. Ясно, что общие корни всех религий необходимо исследовать, но лишь для того, чтобы использовать значение общего для исследования конкретного.

При таком подходе выяснится, что хотя социальный и гносеологический детерминанты религий всех форм и времен одни и те же, но в разные эпохи и в разных условиях они отличаются определенными особенностями в классовом антагонистическом обществе и в обществе, где нет антагонистических классов. В первом случае превращение кусочка кривой познания в самостоятельную, целую, прямую линию закрепляется классовым интересом господствующих классов, а во втором этого нельзя сказать, поскольку здесь таких классов нет.

Это не значит, конечно, что во втором случае объективный источник свободен от внутренней противоречивости. Но сама эта противоречивость иного качества, иного характера и т. д. Вместе с тем это означает, что обусловленный своим этим объективным источником гносеологический корень уже не тот, качественно изменился, он иного содержания, хотя старая форма или формальная возможность его сохранилась. Так, например, в условиях развивающегося социализма уродливые, реакционные, враждебные формы заблуждения, такие, как религия, реакционная идеология, политика и т. д., в корне подорваны, поскольку подорваны их материальные источники. При социализме

само заблуждение носит иной характер, качественно изменяется. Однако не следует питать иллюзию, что объективные источники заблуждения вообще когда-либо могут исчезнуть.

Наконец, в-шестых, в определенных условиях при решающей роли практики, народа во всех других сферах общественной жизни случайный, субъективный фактор может иногда приобретать решающее значение и непосредственно определять собою возникновение того или иного заблуждения.

Конечно, легко рассуждать примерно так: раз народ в истории играет решающую роль, а не личность, или общественное бытие определяет сознание людей, а не наоборот, то за грехи или преступления личности и должен отвечать народ, ибо в этом случае народом обусловлено любое поведение и действие той или иной личности. Ну, скажем, мошенник может находить оправдание в следующем: «общественное бытие определяет сознание, народ играет решающую роль, а не я, а, следовательно, не я отвечаю за свои поступки, за свое поведение, а народ, общественное бытие». Здесь тотчас же улетучивается все и остается одна мертвая абстракция, не принимаются во внимание такие факторы, как свойства, качества этого мошенника, уровень, характер его воспитания, образования и т. д. Черты его характера, его страсть, его субъективное желание быть непременно мошенником, относительная самостоятельность его индивидуального сознания и индивидуальной психики, способность его сознания к свободным эмоциям, ассоциациям или его способности к мошенничеству, просто, даже из любопытства, его фантазия, приобретающая самостоятельное значение, его мечтательность, его привычки, традиции и т. д. и т. п., бесчисленное множество социальных причинно-следственных связей, которые в единстве сделали этого человека мошенником.

Никто не должен игнорировать решающую роль общественной практики, и в этом сущность всякой личности. Придет время, когда в обществе не будет мошенника, и в этом решающее слово принадлежит практике, материальному производству. Но пока в обществе есть мошенник, тут уже решающее значение приобретают личные качества самого мошенника.

Можно, конечно, всесторонне исследовать и через множество опосредствующих связей в конечном итоге установить чем, какими объективными факторами, причинами и т. д. обусловлены эти субъективные качества, черты характера, и на этом основании утверждать, что в их возникновении, формировании решающую роль сыграл социальный детерминант. Это верно и против этого невозможно возражать. Беспричинных явлений не бывает. Однако связи бывают не только опосредствованные, но и

*непосредственные.* Личные качества индивидуума, черты характера не есть мертвая абстракция, а его непосредственная жизнедеятельность, его функционирование, его деятельность и т. д. И при том или ином его действии, при принятии им решения и при его реализации эти черты не обращаются за советом к своим объективным источникам, а действуют сами, *непосредственно*, проявляя себя в том или ином действии. Следовательно, если это действие есть заблуждение, то за него непосредственно отвечать должны не объективные источники черт его характера, а сами эти черты или их носитель, обладатель. В противном случае в обществе царил бы абсолютная безответственность, абсолютный произвол и хаос.

Из сказанного следует, что на основе и на фоне объективных действий и отношений людей такая «мелочь», как черты характера, личные качества индивидуума в решении того или иного конкретного вопроса, в том или ином конкретном действии может непосредственно получить решающее значение, играть решающую роль и, если оно заблуждение, иметь пагубные, реакционные последствия.

Вместе с тем с дальнейшим общественным прогрессом, с утверждением коммунизма качественно изменится само заблуждение. Оно, хотя всегда будет постоянной противоположностью истины, но в то же время от него отпадут его реакционные формы. Это значит, что не только истина, но и заблуждение есть процесс. Это тем более верно, если учесть тот факт, что истина и заблуждение взаимно превращаются друг в друга. Однако это взаимопревращение следует понимать не механически, а диалектически.

Истина превращается в заблуждение в том смысле, что с превращением заблуждения в истину возникает новое заблуждение. Новая истина порождает новое заблуждение на новом уровне. Вновь полученная истина как более высокий уровень познания позволяет выявить моменты истины в прошлом заблуждении и уточнить как рамки истины, так и рамки заблуждения. Новая истина, вовлекаясь в научное исследование, включается в заблуждение, переходит в него как в свой предмет исследования. В дальнейшем процессе познания у истины выявляются моменты заблуждения, выясняется, что долю истины выдавали за полную истину или, что то же самое, моменты заблуждения выдавали за истину.

Заблуждение превращается в истину в следующем смысле. В процессе восхождения познания выясняется: то, что выдавалось за заблуждение, оказывается истиной; то, что выдавалось за долю истины, оказывается полной истиной, т. е. истина рас-

ширяется за счет мнимого заблуждения. В процессе познания действительное заблуждение становится истиной и опредмечивается, реализуется. Практика является основой, критерием, решающим условием взаимопревращения истины и заблуждения.

3. *Критерий истины. Практика.* Античные материалисты в качестве критерия истины признают чувственный опыт, ощущение. Эту линию развивают дальше материалисты нового времени Бэкон, Гельвеций, Фейербах, Спиноза, Лейбниц и Локк. Они доказывают наличие трех критериев: рациональную интуицию, соответствие истины логическим законам и очевидность ощущений. Декарт и другие рационалисты выдвигают в качестве критерия истины ясность и отчетливость познания, Кант — формально-логическое согласие познания с законами рассудка. Идеалисты конца XIX в. Бадди, Кассирер и другие под критерием истины понимают «внутреннюю непротиворечивость самого мышления», неопозитивисты — формально-логическую согласованность с исходными принципами познания, прагматисты — субъективный опыт или индивидуальную деятельность и т. д. и т. п.

Ближе всего к научному пониманию критерия истины подошел Гегель. Он преодолевает узость, ограниченность прошлых учений о критерии истины, в частности принцип абсолютного противопоставления объекта и субъекта, считает практику опосредствующим звеном отношения объекта и субъекта, хотя ее понимает как активность духа. «...Несомненно, практика стоит у Гегеля, — писал В. И. Ленин, — как звено, в анализе процесса познания и именно как переход к объективной («абсолютной», по Гегелю) истине. Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания»<sup>1</sup>.

Так или иначе, до возникновения марксизма под критерием истины понималось духовное, идеальное начало. Впервые в теорию познания марксизмом вводится материальная общественно-историческая практика, как источник, критерий, условие, цель познания.

Познание, как уже говорилось, начинается с практики, протекает на базе практики, определяется и направляется практикой, проверяет свои результаты на практике, всегда выражает определенный уровень общественного развития. Разумеется, мысль не может сама по себе установить свою истинность или ложность. Высшим, определяющим критерием всего процесса познания является общественно-историческая практика. «Вопрос о том, —

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 193.

писал К. Маркс, — обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»<sup>1</sup>.

Практика как критерий истинности познания носит объективный характер, так как сам объект, существующий независимо от сознания, обуславливает возможности своего изменения на практике. А эти изменения соответствуют тому, какими свойствами, структурой и т. д. обладает сам объект. Иными словами, его изменения соответствуют объективно существующим у него свойствам.

Вместе с тем сама практика есть естественно-исторический процесс, не зависящий от воли и сознания людей. «Если мы, — писал Ф. Энгельс, — можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими «вещами в себе», пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превращалась в «вещь для нас», как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя»<sup>2</sup>.

Развивая это положение, В. И. Ленин пишет: «Теоретическое познание должно дать объект в его необходимости, в его всесторонних отношениях, в его противоречивом движении *an und für sich*. Но человеческое понятие эту объективную истину познания «окончательно» ухватывает, уловляет, овладевает ею, лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики. Т. е. практика человека и человечества есть проверка, критерий объективности познания»<sup>3</sup>.

Этой стороны познания не видел не только идеализм, но и метафизический материализм, главный недостаток которого как раз заключается в том, что предмет, действительность, чувственность, брался им только в форме объекта, в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, не как практика.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 3, стр. 1—2.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 284.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 193.

Коренное принципиальное отличие диалектического материализма от метафизического в понимании критерия истины состоит в том, что, во-первых, на место абстрактного, пассивного субъекта он ставит общественно-исторического деятельного, активного человека, который осуществляет, реализует свою цель, изменяет мир в процессе своей чувственно-предметной деятельности и свои познавательные результаты проверяет в ней. Во-вторых, он эту деятельность, практику рассматривает диалектически, как процесс. Диалектичны не только истина и ее объект, но и критерий. Практика также есть процесс. Она развивается, видоизменяется, обогащается и т. д. Это значит, что критерием истины выступает вся практика как целое, но в особенности высший ее уровень, высшее, развитое ее состояние.

Решающая, определяющая роль практики в познании очевидна и обусловлена самой сущностью человеческого общества, ибо последнее в сущности своей есть практика, чувственно-предметное практическое изменение как природы, так и общественных отношений. Вопрос этот давно и всесторонне разработан в марксистской литературе.

Целесообразно подробнее остановиться на другой стороне проблемы критерия истины. Может ли практика в качестве критерия истины играть свою решающую, определяющую роль, если ей не противостоит ее внутренняя противоположность — критерий истины, который играет нерешающую, неопределяющую роль? Ответ на этот вопрос может быть определенным: безусловно, нет! Беспредметно говорить о решающей роли практики без нерешающей, подчиненной роли ее противоположности. Но, к сожалению, нередко продолжают рассматривать практику как единственный критерий истины, игнорируя или отвергая логический критерий, чем принижается, а не повышается роль практического критерия.

*Логический критерий истины.* Подчеркивая решающую роль практики в познании, опираясь на нее, не отрываясь от нее, необходимо разработать и реализовать научный, логический критерий истины. Какова же необходимость в логическом критерии истины? В пользу его можно привести, по крайней мере, три аргумента. Рассмотрим их.

1. Объективная природа самой практики. Как известно, любое действие человека прежде чем быть реализованным, проходит через голову человека как цель, план, т. е. принимает в начале идеальную форму, а затем реализуется. В конце процесса труда получается результат, который в начале этого процесса имелся в голове идеально. Вместе с тем в процессе своей трудовой деятельности человек осуществляет свою сознательную

цель, которая, как закон, определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю. Разумеется, цель человека в конечном итоге порождена объективными условиями, обстоятельствами, самой практикой и ее потребностями. Тем не менее эта цель непосредственно реализуется, опредмечивается, чем бы она ни была вызвана. Поэтому следует особо подчеркнуть, что для практики далеко не безразлично, какая цель реализуется, каково ее качество, состояние, уровень, характер, содержание и форма и т. д. Для практики имеет исключительно важное значение, скажем, не фантастика вроде «большого скачка», а научно-логически обоснованная цель.

2. Объективная природа самого практического критерия. Как известно, критерий практики одновременно абсолютен и относителен. Абсолютен в том смысле, что только практика может окончательно доказать или опровергнуть то или иное теоретическое положение, только она может вынести свой окончательный приговор познанию и его результатам. Но в то же время этот критерий относителен, поскольку практика не может в каждый данный момент, тотчас же, немедленно полностью доказать или опровергнуть те или иные теоретические положения. Она это делает рано или поздно, лишь в процессе, в итоге.

Но познание не прекращается в ожидании подтверждения того или иного результата практикой. Оно есть непрерывный процесс, где одни положения подтверждаются полностью практикой, другие опровергаются ею, третьи возникают в виде гипотез, которые не находят сразу своего подтверждения в практике, но которые будут опровергнуты или подтверждены дальнейшим развитием практики и т. д. В. И. Ленин по этому поводу писал: «Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики. Конечно, при этом не надо забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть *полностью* какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько «неопределенен», чтобы не позволять знаниям человека превратиться в «абсолют», и в то же время настолько определенен, чтобы вести беспощадную борьбу со всеми разновидностями идеализма и агностицизма»<sup>1</sup>.

Этот «пробел» практики должен восполняться последовательностью мысли, научным критерием познания. Диалектичность критерия практики является объективной основой научного кри-

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 145—146.

терия подхода к явлениям, без чего было бы невозможно само научное познание.

3. Относительная самостоятельность самого познания. Выше уже говорилось об этом, но в данной связи следует подчеркнуть. Раз по мере восхождения познания связь между его отдельными сторонами с их материальными условиями существования все более запутывается, все более затемняется промежуточными звеньями и не всегда возможно ее установить и тем более непосредственно проверить результаты познания на практике, то логический критерий становится жизненно необходимым для познания. Каково было бы, например, положение современной математики, если бы она всякий раз свои результаты проверяла бы непосредственно на практике? Попросту говоря ее не было бы, ибо ее результаты получают дедуктивным путем из основных понятий и посылок, не обращаясь непосредственно к практике. Иными словами, новая математическая абстракция возникает из уже сложившихся ранее ее понятий и абстракций чисто логическим путем.

Все это показывает, что, в особенности теперь, в век научно-технического прогресса, постановка вопроса о логическом критерии не просто правомерна, а, приобрела в высшей степени актуальное значение для судеб развития науки и практики. Поскольку в данной работе невозможна всесторонняя специальная разработка этой проблемы, мы ограничимся ее постановкой и общими замечаниями.

Под логическим критерием истины мы понимаем последовательность мысли. Наиболее простой, элементарной формой ее является формально-логическая последовательность. Люди в своей обыденной, повседневной жизни, на уровне житейского опыта и рассудка, согласно с их требованиями, ориентируются в окружающей обстановке, предвидят определенные события и т. д., т. е. получают то или иное знание с помощью умозаключения. Это тем более касается возможностей современной формальной логики, которая эволюционировала в математическую логику. Применение этого критерия в математике и математической логике приобретает в настоящее время особенно важное значение в связи с широким проникновением математических методов исследования в различные сферы духовной и материальной жизни общества.

Однако формально-логический критерий, разумеется, свою роль в познании может выполнить лишь при условии, если мы не будем требовать от него больше того, что он может дать, т. е. если мы не нарушим пределы его истинности, границы применения. Пока мы не выводим его за пределы своего предмета—



неизменной тождественной стороны формы и используем для изучения только структуры готовых умозаключений, сознательно отвлекаясь от их конкретного содержания, изменчивости, он является критерием истины. Но как только эти пределы нарушаются, формально-логический критерий превращается в свою противоположность, становится неверным и в определенной связи даже источником разных софизмов.

Содержание этого критерия — законы, принципы, требования формальной логики, суть ее законов (тождества, непротиворечия, исключенного третьего, достаточного основания) одна и та же: не допускать противоречия в мышлении, рассматривать предмет не как диалектический, противоречивый процесс, а как он дан в устойчивом состоянии, в неизменности, вне противоречий. Это, разумеется, не значит, что формально-логический критерий метафизичен, так как он отвлекается от изменчивости, противоречивости. Отнюдь нет. Это отвлечение допускается сознательно, так как данный критерий имеет дело только с одной стороной. Ведь природой познания обусловлен тот факт, что единое целое познается разными науками. Предметом каждой из них является именно определенная сторона действительности, а не все ее стороны. Но на этом основании никто эти науки не обвиняет в метафизике.

Законы классической механики, например, выражают одну сторону механической формы движения — движение макротел, отвлекаясь от явлений микромира. Они истинны в своих пределах, но ими уже нельзя объяснить квантовую механику, которая имеет свои специфические законы. И было бы антинаучным актом распространять законы классической механики на явление микромира. Точно так же обстоит дело с результатами формальной логики. Они истинны именно в своих пределах, но не истинны вне них.

Более глубоким, последовательным и развитым логическим критерием является диалектико-логическое умозаключение, суть которого состоит во всестороннем анализе развивающегося предмета. Последовательность мысли достигается не только и не столько соблюдением правил формально-логического умозаключения, сколько «нарушением» этих правил, т. е. таким ходом мыслей, который является выводом из анализа содержания предмета. Исходя из объективной противоречивости критерия практики в познании действительности, диалектическая логика включает в себя критерий подлинно научного подхода к явлениям.

Вместе с тем следует заметить, что если предметом формальной логики является внешняя сторона мышления, отража-

ющая устойчивость отношений, то это еще не значит, что предметом диалектической логики является только содержание мышления, отражающего лишь другую сторону — изменчивость отношений. Такое понимание предмета диалектической логики было бы односторонним. В этом случае диалектическая логика уже не была бы наукой о всеобщих формах и принципах развития. Став односторонней, она в сущности не отличалась бы от формальной логики.

На деле предмет диалектической логики составляет содержание, законы и формы мышления, отражающие в единстве как устойчивость, так и изменчивость отношений. Следовательно, она не отвергает формальную логику, а содержит ее в себе в снятом виде, вместе с тем указывая на узость, ограниченность формально-логического критерия и недопустимость нарушения тех пределов, в которых он остается истинным.

Ограниченность формально-логического критерия снимается диалектико-материалистическим критерием. Для диалектической логики важно не то, чтобы соблюдались формальные требования заключения, значения которых она не отрицает, а адекватное, верное отражение изменяющихся явлений. Поэтому она строит свой логический критерий на основе изучения, анализа самой изменяющейся, развивающейся действительности. А это значит, что она подчеркивает решающую роль содержания по отношению к форме, рассматривая его в изменении, в возникновении, развитии и превращении. Вне такого конкретного исторического подхода к содержанию мышления получаемый вывод всегда окажется узким и вне известных пределов — неверным.

Поскольку явления объективны, имеют диалектическую природу, переходят друг в друга, то их отражение в логике также должно иметь диалектический характер. Поэтому, когда мы хотим иметь вывод из суждений, отражающих не только устойчивость, но и изменчивость предметов, формально-логическое умозаключение оказывается недостаточным. Между тем вывод из суждений, отражающих изменяющиеся явления, можно делать на основе исследования этих изменяющихся явлений, на основе анализа их возникновения, развития и превращения.

Таким образом, глубоким и действенным логическим критерием верности и истинности вывода является диалектико-логическое умозаключение, основанное на всестороннем анализе (и содержательном и формальном) самого развивающегося предмета. Мысль должна отражать практику и проверять свои результаты на практике. Но поскольку сама практика есть диалектический процесс, то отражающие ее понятия, суждения и умоза-

ключения также должны быть диалектическим процессом. Для такого диалектического отражения старые принципы не всегда пригодны, точнее — узки. Диалектическая логика главное внимание обращает не на внешние моменты, а на исследование тех логических принципов и законов, которые обеспечивают истинный и проверенный практикой вывод об изменяющихся явлениях, т. е. обеспечивают правильный ход мысли по логике вещей.

Законы и требования диалектики выполняют роль теоретического доказательства и с успехом обосновывают истинность наших знаний, ибо сами являются таким знанием, которое включает в себе практику. Законы и принципы формальной логики не способны давать и тем более подтверждать научную истину в ее разносторонности и процессе. Ограничиваясь обыденными отношениями вещей, она оставляет в стороне самую главную их сторону — изменчивость, противоречивую сущность.

Полноту знаний о предметах и явлениях мы можем получить лишь в том случае, если будем рассматривать устойчивую и подвижную стороны в единстве. Диалектико-логическое доказательство истины — сложный процесс взаимодействия, взаимоперехода знания и незнания. В нем происходит разрешение противоречия между знанием и незнанием, которое приводит к появлению новых понятий, вступающих в новое противоречие с незнанием.

Говоря о различии формально-логического и диалектико-материалистического критериев истины, в то же время следует подчеркнуть и их тождество. Эти критерии одновременно тождественны и различны и только в этом единстве являются единым логическим научным критерием. Эти критерии взаимобуславливают друг друга в научном познании и взаимопереходят друг в друга.

Всякая научная теория проверяется не только практическим, но и логическим критерием. Во-первых, чтобы практика могла выполнять свою роль решающего критерия, нужно теоретически определить условия, которым должна удовлетворять практическая проверка. Во-вторых, новая теория, которая опирается на уже доказанные, проверенные верные законы и принципы науки и содержат в себе их богатство, выступает как единство формально-логического и диалектико-материалистического критериев, как единый логический критерий для другой теории.

Образцом творческого применения единого логического критерия истины служит «Капитал», где Маркс, обосновывая ис-

тинность выдвинутого положения. использует все законы и требования как диалектической, так и формальной логики. Весь процесс доказательства строится в плане единства обоих критериев. Опираясь на материальную практику, отталкиваясь от нее, как от первоосновы, при необходимости доказать истинность того или иного суждения Маркс применяет логический критерий. Он на конкретном экономическом анализе показывает, что новое знание можно получить лишь в том случае, если посылки умозаключения качественно различны. Сюртук, замечает он, не обменивается на сюртук. Абстрактное тождество посылки не дает нового знания. Следовательно, закон тождества еще не может вскрыть внутренней сущности предмета и потому ограничен в своих возможностях. А следовательно, и все доказательства формальной логики односторонни. Содержание категории должно выражаться, раскрываться во взаимосвязи с другими категориями. Но это уже объект исследования диалектики. Вместе с тем Маркс применяет все богатство формальной логики для доказательства и обоснования того или иного положения. Использование формальной логики не самоцель, а момент для логического доказательства истины.

*Единство практического и логического критериев истины.*

Из анализа практического и логического критериев истины непреложно напрашивается вывод об их единстве. Здесь имеет место тождество противоположностей. Оба критерия тождественны, поскольку современное научное познание невозможно как без материальной практики, так и без логики и может быть осуществлено лишь на основе их единства, в котором обе стороны взаимообуславливают друг друга, взаимопроникают и взаимопереходят друг в друга. Но эти критерии и различны, ибо обладают различным содержанием, имеют свою специфику и сферу применения в своем этом единстве.

В целом логический критерий порождается потребностями развития материальной практики, являясь логически освоенной практикой. Обладая относительной самостоятельностью, он в то же время неразрывно связан с материальным критерием, взаимодействует с ним. Хотя решающим для познания является материальный критерий истины, логический критерий, будучи тесно связан с ним, также играет определенную роль. Хотя материальная практика является решающим, определяющим критерием в этом единстве, тем не менее она лишь одна сторона этого единства, а не само единство, не целое. А истина есть целое. Следовательно, в научном познании нужно вполне сознательно и определенно применять логический критерий — на основе решающей роли практики и во имя ее. Мы говорим

«сознательно», поскольку он так или иначе стихийно, бессознательно применяется. Но для постижения истины исключительно важное значение имеет сознательное применение всех принципов диалектического материализма.

Итак, без единства материального и логического критериев истины невозможно познание, нарушение этого единства приводит к серьезным ошибкам в познании.

Единство практического и логического критериев истины модифицируется, разворачивается во взаимопревращении материального и идеального, но это составляет предмет самостоятельного исследования, которое будет выполнено автором в более полном и конкретном плане в следующей книге, посвященной учению о действительности, или о взаимопревращении идеального и материального.

**А**

Авенариус Р. — 194  
Айер А. — 49  
Анненков П. В. — 92  
Аристотель — 58, 83, 121, 136,  
139, 185  
Арсеньев А. С. — 33, 105, 113, 118  
Асмус В. Ф. — 78, 101

**Б**

Бакаидзе — 105, 129  
Бауэр О. — 210  
Бергсон А. — 75, 95, 111  
Беркли Дж. — 194  
Библиер В. С. — 105, 113, 118  
Богданов А. А. (псевд. Малинов-  
ского А. А.) — 184, 185, 198,  
199, 202  
Бойль — 207  
Бом Д. — 167  
Бор Н. — 105, 114, 132, 168  
Борн М. — 132, 168, 169  
Бохенский И. — 37  
Бошняк Б. — 37  
Бриджмен П. — 164  
Бройль (де Брольи) Луи де — 77  
Бруно Дж. — 59  
Брутян Г. А. — 112  
Бунге М. — 76, 81  
Бэкон Ф. — 8, 137, 139, 159, 208, 219

**В**

Вавилов С. И. — 159, 167, 168  
Вагнер А. — 93  
Веттер Г. — 37  
Витгенштейн Л. — 95, 145, 164  
Вольтер Ф. М. (наст. фамилия  
Аруэ) — 121

**Г**

Галилей Галилео — 177  
Гартман Н. — 194  
Гегель Г. В. Ф. — 10, 11, 35, 36, 54—  
56, 60, 64, 70, 75—79, 86—92, 114,  
118, 120—128, 139—144, 151, 173,  
176, 189—191, 200, 206, 209, 210,  
212, 219  
Гейзенберг В. — 69, 132, 168, 178  
Гейне Г. — 194

Гельвеций К. А. — 8, 208, 219  
Гельмгольц Г. — 80  
Гераклит — 185  
Герц — 107  
Гоббс Т. — 121, 208  
Гольбах П. А. — 208  
Гуссерль Э. — 76, 95

**Д**

Давыдов В. В. — 33  
Дальтон Дж. (правильнее Долтон) —  
160  
Декарт Р. (латинизир. Картезий, от-  
сюда — картезианство) — 8, 11, 59,  
74, 138, 159, 193, 208, 219  
Демокрит — 7, 74, 83, 185  
Джемс У. — 111, 195, 196  
Дидро Д. — 6, 8, 159, 186, 206, 208  
Дицген И. — 113  
Длугач Т. Г. — 77  
Дубинин Н. П. — 7, 25  
Дубровский Л. И. — 26  
Дьюи Дж. — 37, 195, 196, 197  
Дюркгейм Э. — 11

**И**

Ильенков Э. В. — 33

**К**

Кант И. — 9, 11, 59, 69, 75, 84, 85,  
120, 121, 187, 188, 192, 209, 219  
Карлейль Т. — 210  
Карнап Р. — 49, 96  
Кассирер Э. — 219  
Кедров Б. М. — 36, 105, 113, 118  
Кожибский А. — 96, 111  
Колумб Х. — 79  
Конт О. — 139, 161  
Копнин П. В. — 34, 82, 145  
Коршунов А. М. — 77, 78  
Кузанский Н. — 58  
Курсанов Г. А. — 118

**Л**

Лавуазье А. Л. — 159  
Ланжевэн П. — 117

Левкипп — 74  
Лейбниц Г. В. — 8, 74, 219  
Ленин В. И. — 30, 35, 36, 53, 55, 63,  
68, 78, 80, 100, 114, 131, 147, 150,  
185, 186, 192, 198, 199, 201—204,  
211—214, 219—222  
Леонардо Винчи да — 137  
Локк Дж. — 8, 59, 75, 84, 138, 139,  
193, 208, 219  
Ломоносов М. В. — 160

## М

Мангейм К. — 11  
Маритен Ж. — 97, 194  
Маркович С. — 37  
Маркс К. — 14, 32, 35, 43, 55, 56, 78,  
92—93, 144—147, 163, 173, 176, 179,  
180, 192, 203, 204, 210, 214, 220, 227  
Марсель — 77  
Мах Э. — 194  
Мегрелидзе К. Р. — 20  
Менделеев Д. И. — 161, 163, 177  
Милль Дж. С. — 139, 146  
Мур Дж. — 77

## Н

Наполеон Б. — 210  
Нарето — 211  
Ницше Ф. — 211  
Ньютон — 159

## О

Опекушин А. М. — 50  
Остин Дж. — 48

## П

Павлов И. П. — 5, 80, 177  
Петрович Г. — 37  
Пирс Ч. — 195  
Планк М. — 69  
Платон — 7, 11, 78, 83, 185  
Плеханов Г. В. — 211  
Поплер К. — 164  
Пристли Дж. — 160  
Причард К. С. — 77  
Прудон П. Ж. — 92, 93  
Пуанкаре А. — 80

## Р

Райл Дж. — 48  
Рапопорт А. — 95, 145  
Рассел Б. — 95, 145, 164, 193, 198  
Рейхенбах Г. — 49, 96  
Рикардо Д. — 18, 146, 147, 179, 180  
Рикерт Г. — 111

Розенберг О. — 211  
Розенталь М. М. — 101, 112, 152  
Росс Э. — 77

## С

Сантаяна Дж. — 194  
Сартр Ж. П. — 36, 95  
Сеченов И. М. — 5  
Смит А. — 179  
Сократ — 74, 83  
Спиноза Б. — 6, 59, 74, 77, 84, 159,  
193, 208, 219  
Страусон П. — 48

## Т

Тугаринов В. Н. — 21

## У

Уайтхед А. — 194  
Ушинский К. Д. — 120

## Ф

Фалес — 185  
Фейсрбах Л. — 10, 11, 43, 52, 193, 194,  
214, 219  
Фихте И. Г. — 75, 85, 194, 209, 210  
Флюэблинг — 194  
Фрейд З. — 75

## Х

Хайакава С. — 48, 49, 96  
Хайдеггер М. — 77

## Ч

Чейз С. — 96

## Ш

Шеллер М. — 11  
Шелет — 211  
Шеллинг Ф. — 75, 85  
Шиллер И. Ф. — 195  
Шлик М. — 130, 193  
Шреддингер Э. — 169

## Э

Эйнштейн А. — 72, 80, 81, 175, 178  
Энгельс Ф. — 14, 17, 19, 22, 23, 55, 61,  
62, 63, 78, 98, 106, 113, 128, 131,  
133, 134, 154, 162, 175, 192, 203, 204,  
207, 210, 220  
Юм Д. — 59, 187, 194, 208

## Я

Ясперс К. — 36, 77, 211

**А**

Абсолютизация — 10, 190—197, 211  
 Абсолютный дух — 10, 11, 200  
 Абсолютная идея — 86, 89, 91  
 Абстрагирование — 10, 87, 100  
 Абстрактное и конкретное — 17, 83,  
 86, 88, 95, 99, 104, 110, 143, 150  
 Абстракция — 17, 83, 86, 88, 91, 93,  
 104, 110, 149, 150  
 Абсурд — 194, 196, 199  
 Агностицизм — 139, 153, 188, 189, 192,  
 199  
 Алгоритм — 32  
 Анализ и синтез — 40, 84, 99, 137,  
 171—174  
 Аналитические и синтетические суж-  
 дения — (см. «суждения»)   
 Аналогия — 137, 142  
 Антиномии Канта — 84, 87, 188

**Б**

Биосоциальное — 23, 26  
 Борьба — 117  
 Бытие — 17, 18  
 Бытие общественное — 92

**В**

Взаимодействие — 4, 6, 20, 45, 227  
 Взаимопревращение — 156—164, 173,  
 175, 202  
 Взаимосвязь — 28, 176  
 Внутреннее и внешнее — 43  
 Возникновение — 6, 21  
 Восхождение от абстрактного к кон-  
 кретному — 116—143, 155, 162  
 Всеобщее — 15, 87—89, 103, 106, 109  
 Всесторонность рассмотрения — 21,  
 86, 122, 147, 161, 215—217  
 В чистом виде рассмотрение — 28, 39

**Г**

Гилеонизм — 6  
 Гипостазирование — 11, 89  
 Гипотеза — 99, 158—164  
 Гносеология — 11, 94, 95, 108  
 Государство — 91

**Д**

Движение и покой — 114, 116, 131, .  
 150, 166  
 Действительность и возможность —  
 87, 89, 91, 93, 103, 174  
 Деятельность — 15, 86, 91, 100  
 Диалектика — 30, 40, 55, 98—100, 104, .  
 105, 107, 135, 151  
 «Диалектика природы» — 106  
 Диалектико-материалистическое — 83, .  
 91, 92, 102  
 Диалектическая логика — 86, 105,  
 111—113  
 Диалектический материализм — 37,  
 83, 97, 98, 102, 103, 105, 106, 113, .  
 144, 152  
 Дифференция и интеграция — 15, 108  
 Доказательство — 136, 139, 167, 168,  
 188, 203, 226, 227  
 Дуализм — 21, 25, 26  
 Духовное — 91  
 Духовная культура — 91

**Е**

Единичное, отдельное и общее — 8, .  
 87—89, 136—155  
 Единство — 89, 107, 108  
 Единство противоположностей — 83, .  
 85, 108

**З**

Закон — 93, 105, 106, 130  
 Знак — 47, 48, 130  
 Значение, смысл — 46

**И**

Идеализм (объективный и субъек-  
 тивный) — 7, 49, 96—98, 164, 191—  
 194, 210  
 Идеальное — 7, 27, 35, 99—102, 157,  
 184, 198—202  
 Идея (в научном исследовании) — 37,  
 157, 165  
 Изменение — 39—41, 111, 112, 114,  
 Индивид — 10, 12  
 Индукция и дедукция — 99, 136—138  
 Интеллект — 32



Интуиция — 74—82  
Информация — 5, 31, 51  
Истина абсолютная — 186, 189, 202—206  
Истина вечная — 205—206  
Истина и заблуждение — 88, 99, 119, 184—219  
Истина объективная — 99, 100, 198—202  
Истина относительная — 202—206  
Исследование научное — 108  
Историческое и логическое — 99, 120, 166

## К

«Капитал» — 14, 93, 163, 173, 226  
Капитализм — 93, 136, 150, 158, 163  
Капиталистические производственные отношения — 149  
Капиталистический способ производства — 149  
Категория — 85, 92, 118, 170, 187—189, 227  
Качество — 130, 142, 165, 167, 175, 218  
Кибернетика — 30  
Количество — 165, 167  
Коммунизм — 16, 163, 218  
Конвенционализм — 49, 96  
Критерий истины — 150  
Критерий логический — 221—227  
Критерий практический — 219—221

## Л

Лингвистическая философия — 48, 111  
Логика формальная — 87, 94, 100—105, 107, 108, 112, 113, 129  
Логический позитивизм — 96, 111, 130, 164

## М

Материализм — 185  
Материализм античный — 7  
Материализм домарксистский — 8  
Материальное — 7, 26, 27, 35, 40, 42, 91, 99—102, 157, 184, 198—202  
Материальное производство — 13, 29, 41, 43, 157  
Материя — 118, 137  
Мера — 118  
Метод — 112  
Мистификация — 83, 91—93, 151

Моделирование — 31  
Мысль — 14, 105  
Мышление — 32, 51, 54, 85, 86, 96, 97, 99, 100, 104,

## Н

Наука — 28, 29, 99, 179—183  
«Наука логики» — 10, 87—91, 122—128  
Научное предвидение — 177  
«Немецкая идеология» — 12, 14  
Необходимость — 15  
Необходимость и случайность — 91  
Неокантианство — 169—171, 193—195  
Неопозитивизм — 95, 130, 153, 161, 165, 169, 171, 193—195  
Неотомизм — 95, 96, 193  
Непосредственно и опосредованно — 147  
Номиналисты и реалисты — 8, 47, 95, 208—220

## О

Общество — 11, 13, 21, 30, 88—93, 191  
Общественное — 17, 22, 88, 92, 93  
Объект и субъект — 46, 121—123, 167—184  
Объективное и субъективное — 132  
Объективность рассмотрения — 30, 165, 188  
Особное — 89, 104  
Отношение — 21, 92, 93, 100, 104—106, 130  
Относительная самостоятельность — 12—25  
Отражение — 37, 83, 99  
Отрицание — 13, 143, 174, 190, 191, 195, 199, 209  
Отрицательное и положительное — 111  
Отчуждение — 89  
Ощущения — 19, 51—53, 54

## П

Переход — 7, 95, 112, 114, 120, 173  
Познание — 85, 90, 99, 100  
Понятие — 44, 46, 83—120  
Прагматизм — 37, 195—198  
Предпосылки — 6, 24, 26, 157, 158  
Практика — 13, 16, 21, 35, 37, 91, 92, 116, 135, 144—149, 156, 157, 165—167, 185  
Превращение — 120, 149, 153, 157, 163, 179, 202

Природа — 21, 88, 113, 168, 191, 212, 221

Принципы — 14, 21, 86, 101, 105, 130, 131

Причина и следствие — 15, 20, 138, 163—166, 215

Прогресс и регресс — 88, 94, 150

Производство научных знаний — 156—170

Пространство и время — 107

Противоположность — 53, 85, 91, 107

Противоречие — 32, 99—110, 117—119, 145—154, 181

Процесс — 7, 14, 28—50, 88—99, 112—120, 150, 153, 181

## Р

Развитие — 6, 30, 91, 105, 114, 117—120

Рассудок и разум — 21, 58—74

Рациональное — 53, 128

Религия — 199, 208, 210—213

Рефлексия — 87, 90, 124

## С

Самодвижение — 86, 118

Свободное время — 88

Свойство — 21, 137—146

Скачок в познании — 118, 173, 186

Снятие — 105, 130, 174

Содержание и форма — 83, 84, 97, 98, 100—116

Сознание — 5—51

Социализм — 26, 101, 149, 212—217

Социалистическое — 148

Социальное — 24, 147—150, 212—216

Сравнение — 137

Софизм — 145—148, 224

Софистика — 107—110, 147,—150, 166, 200—204

Суждение — 120—135

Сущность и явление — 21, 53, 83, 87, 92, 109, 110

Схоластика — 136, 137, 158, 159

## Т

Творческий процесс — 35—38

Теоретическая стадия исследования — 174—179

Теория — 17, 37, 99, 105, 106, 160, 165, 168, 174—179

Теория познания — 37, 94

Тождество и различие — 16, 45, 88, 89, 98, 99, 106, 112, 131, 171, 175

Труд — 15, 93, 144, 166

## У

Умозаключение — 136—155

Упрощение — 15

## Ф

«Феноменология духа» — 10

Фигуры силлогизма — 140—144

«Философские тетради» — 35, 99, 114, 131

Форма — 15—18, 32, 83, 84, 86, 91, 105

Формализация — 30—40

Фрейдизм — 48—50

## Ц

Целое и часть — 53, 113, 130, 176

Цель — 91

## Ч

Чувственное познание — 42, 83

Чувственно-конкретное — 50, 172, 173

## Э

Эвристика — 74 — 82

Эксперимент — 137, 156, 166, 168

Экстраполяция в научном исследовании — 116—118

Эмпиризм — 161, 174, 176

Эмпирическая стадия исследования — 85, 156—174

Энергия — 116

## Я

Язык — 43—48, 88, 93

## О Г Л А В Л Е Н И Е

Предисловие . . . . .	3
-----------------------	---

### Р А З Д Е Л I. СОЗНАНИЕ

Глава первая. <b>Сознание — идеальная функция общества</b> . . . . .	5
Глава вторая. <b>Сознание — творческий процесс</b> . . . . .	35
Глава третья. <b>Материальные формы бытия сознания</b> . . . . .	40

### Р А З Д Е Л II. МЫШЛЕНИЕ

Глава четвертая. <b>Мышление — сущность сознания</b> . . . . .	51
Глава пятая. <b>Рассудок</b> . . . . .	58
Глава шестая. <b>Разум</b> . . . . .	66
Глава седьмая. <b>Интуиция</b> . . . . .	74
Глава восьмая. <b>Понятие</b> . . . . .	83
Глава девятая. <b>Суждение</b> . . . . .	120
Глава десятая. <b>Умозаключение</b> . . . . .	136
Глава одиннадцатая. <b>Научное знание</b> . . . . .	156
Глава двенадцатая. <b>Истина и заблуждение</b> . . . . .	184
Именной указатель . . . . .	229
Предметный указатель . . . . .	231

**МИНАСЯН Артавазд Михайлович**

**ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ**

**(учение о сознании)**

Редакторы **А. Б. Паламирчук,**

**Г. Д. Амагуни**

Технический редактор **Г. Я. Бочковая**

Корректоры **Н. П. Победенная.**

**К. Э. Меркулова**

Изд. № 32/837. Сдано в набор 23.IV.1974 г.

Подписано к печати 28.VI.1974 г.

ПК 03628. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага газетная. Объем 13,95 усл. п. л., 14,4 уч.-изд. л.

Тираж 6000 экз. Заказ № 4097.

Цена 86 коп.

Издательство Ростовского университета,  
г. Ростов-на-Дону, 6, ул. Пушкинская, 160.

Типография издательства «Ворошиловградская правда», г. Ворошиловград, ул. Лермонтова, 16.

Цена 86 коп.